NICOLAI BERDIAEV

ORIGINILE ȘI SENSUL COMUNISMULUI RUS

DACIA

COLECȚIA IEȘIREA DIN LABIRINT
Seria ANATOMIA STATULUI TOTALITAR

Aflata undeva la raspantia dintre Rusia pravoslavnică si Occident, între umanismul ateu si cea mai cutremurătoare experienta spirituala, gândirea lui Berdiaev are valoare de simbol. Făcând el însusi parte din inteligentie, filosoful a militat pentru renasterea ruseasca a începutului de veac, devenind cu timpul un profet incomod, preocupat de ceea ce ar trebui sa insemne o adevărată antropologie crestină. După ce, în 1917, denuntase anathia revolutiei bolsevice în care întrezărise spiritul Marelui Inchizitor, în 1922 a fost expulzat ca „adversar ideologic al comunismului". Pentru a ne dezvalui adevăratele „origini si sensul comunismului rusesc", gânditorul marturisea a fi retrăit întreaga evolutie si devenire a istoriei, revizuindu-si integral parerile si credintele legate de „Maica Rusie".

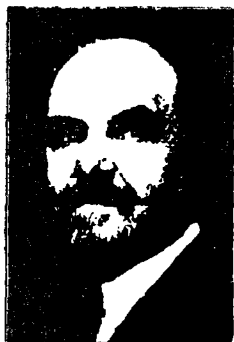
Iată si ce credea despre stradaniile sale de o viata: „N-am facut decat să caut a deslusi chipul Omului. Adevarul si viata intru Domnul. Dumnezeu nu seamana defel cu ce credem noi despre El, deloc, absolut în nici un

PREȚ 2300 +
T.L. - 46



ISBN 973-35 0470-X

NICOLAI
BERDIAEV



1874 · 1948

A Maritie

Colecția
IEȘIREA DIN LABIRINT

Seria ANATOMIA STATULUI TOTALITAR
Coordonator IORDAN CHIMET

Lucrare apărută cu sprijinul Fundației SOROS
PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

NICOLAI BERDIAEV



ORIGINILE ȘI SENSUL COMUNISMULUI RUS

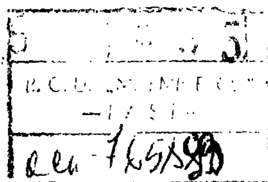
Traducere de
IOAN MUȘLEA

Studiu introductiv de
VASILE BOARI



EDITURA DACIA
CLUJ-NAPOCA, 1994

Coperta de CĂLIN STEGEREAN



ISBN 973-35-0470-x

NICOLAI BERDIAEV
FILOSOF AL ISTORIEI ŞI GÂNDITOR POLITIC

1. Actualitatea lui Berdiaev

„Orice filosofie, gândea Hegel, este filosofia epocii sale"[1]. Ea este tot atât de strâns legată de epoca sa ca şi cel ce a creat-o trăind în tumultul acelei epoci. Astfel că, după cum fiece individ este un fiu al timpului său tot aşa şi filosofia este timpul său prins în gânduri"[2].

„Prinţul filosofilor", cum l-a numit Brunschwig, avea, desigur, principial dreptate. El a exagerat, însă, considerând că o filosofie „poate satisface numai interesele care convin epocii sale". Hegel ignoră aici nu doar ambiţiile propriei sale filosofii, care se vroia o cunoaştere absolută, totală, situată dincolo de efemer, în eternitate, ci specificul filosofiei însăşi. Ca formă a vieţii spirituale şi ca domeniu al culturii — „floarea cea mai aleasă" a acesteia, cum tot Hegel o spune — filosofia se supune „legilor" lumii spiritului, distincte de cele ale lumii lucrurilor. Ideile cu adevărat mari nu se sting niciodată. Spre deosebire de lucrurile inevitabil trecătoare a căror viaţă se consumă în limitele unui timp determinat, marile idei îşi trăiesc „destinul" în eternitate. Ele pot, desigur, dispărea pentru moment pentru a reveni cu forţă sporită atunci când timpul şi evenimentele le re-cheamă.

Adevărul e că marii filosofi au fost în acelaşi timp şi mari spirite vizionare, mari „profeţi". Prin puterea lor de previziune ca şi prin raportarea la anumite idealuri şi valori, ei s-au situat întotdeauna într-un viitor mai mult ori mai puţin îndepărtat, viitor care pentru cei mai mulţi dintre contemporanii lor apărea obscur şi imprevizibil.

Este şi cazul lui Nicolai Berdiaev. Gândirea sa, puternic ancorată în spiritul şi problematica timpului, a

depășit cu mult — prin intuiție și putere de previziune — problematica primei jumătăți a veacului al XX-lea. Mai mult, s-ar putea spune că abia acum — o dată cu marile schimbări petrecute în istoria Europei contemporane (între care căderea regimurilor totalitare comuniste ocupă, neîndoios, locul cel mai important), ea își face evidente adevărurile, puterea de penetrație și premoniție.

Actualitatea filosofiei berdiaeviene (mai cu seamă cea privitoare la istorie și politică) ni se impune, astfel, prin cel puțin două calități esențiale: analiza penetrantă a unor fenomene ce se configurau deja în atmosfera timpului (ca de pildă fenomenul alienării omului în condițiile unei civilizații hipertehnicizate în care creatura tinde să-și domine Creatorul) și anticiparea unor tendințe și fenomene (eșecul marxismului ca practică și ideologie politică, fragilitatea fundamentelor comunismului ca sistem politic și insuccesul acestuia, mișcarea Istoriei universale către o fază în care umanul și divinul trebuie să se regăsească într-o nouă realitate divinoumană, realitate în care atât umanul cât și divinul își vor revela adevărata lor semnificație) greu de anticipat în acel moment.

Fără să exagerăm, așadar, am putea conchide că, sub numeroase aspecte, gândirea lui Berdiaev aparține lumii actuale, deschizându-și chiar (mai cu seamă prin acreditarea realității umano-divine) căi de acces către un viitor îndepărtat.* Perenitatea operei sale e asigurată nu numai de temele majore abordate (între care prevalează, cum se va vedea, tema omului și cea a libertății, teme care prin natura lor stau sub semnul eternității), ci și de stilul în care aceasta a fost concepută și elaborată. Este stilul unui scriitor care a preferat reflecția (judecata) vie, neîncorsetată de rigorile abstractizării, a conceptelor rupte de viață.

2. Omul — tema centrală a gândirii lui Berdiaev

„Tema fundamentală a epocii noastre, care este în același timp și tema fundamentală a Istoriei, este aceea a destinului omului", scria Berdiaev. Această temă îi va marca decisiv întreaga cugetare.

În adevăr, în ciuda numeroaselor aspecte ce se reflectă în gândirea sa, aceasta gravitează pregnant în jurul unei teme majore: omul. Filosoful însuși va recunoaște fără echivoc acest lucru.

„Ideea conducătoare a vieții mele, notează el în finalul lucrării *Cinci meditații asupra existenței*, este ideea de om, cu înfățișarea sa creatoare"[3].

Berdiaev analizează ființa umană în diferitele sale ipostaze și raporturi: în raporturile sale cu Divinitatea dar și în raporturile (la fel de presante și de inevitabile) cu Istoria, cu civilizația hipertehnicizată. Destinul omului nu poate fi înțeles decât în multiplicitatea ipostazelor sale.

Problema care se pune este de a ști dacă ființa căreia îi aparține viitorul va continua să se numească om. Autorul *Destinului omului în lumea actuală* este de părere că asistăm la un amplu proces de dezumanizare cu rădăcini și cu tendințe evidente în toate domeniile culturii și vieții sociale. Umanismul — în accepție tradițională a devenit neputincios și, în consecință, se impune a fi depășit. Tradiția care se atașează Renașterii — ca epocă de vârf a afirmării umanismului, dar a unui umanism care avea puternice rădăcini și puncte de sprijin viguroase în Evul Mediu — este fragilă. Înflorirea sa presupune o structură aristocratică simultan cu o „contra-lovitură" dată unor fenomene istorice și culturale alienante, dezumanizante: afirmarea democrației cu spiritul său egalitarist, nivelator, intrarea mulțimilor în arena istoriei, triumful tehnicii. În ce privește umanismul democratic al veacului al XVIII-lea, acesta n-a făcut decât să aservească omul (individul) societății, mediocrității sociale. El a „colectivizat" umanitatea și astfel a sfârșit prin a se pierde el însuși. Umanismul democratizat și colectivizat încetează de a se ocupa de om; el nu se interesează decât de organizarea exterioară a societății abdicând de la sarcina esențială: organizarea vieții interioare.

Peste aceste neajunsuri se suprapune fenomenul supertehnicizării. Mașina dezumanizează. Fenomenul pare cu atât mai alarmant cu cât creatura amenință să scape de sub controlul creatorului. Omul devine astfel sclavul propriei sale zămisliri tehnice. Există pericolul ca, prin-

tr-o monstruoasă perversiune, omul să devină un nou sclav a ceea ce elaborează.

Desigur, tehnica aduce cu sine anumite avantaje. Pe de altă parte, însă, ea tinde să aservească spiritul, să-l transforme în automat. Spiritul prometeic al omului se dovedește în fapt incapabil de a domina tehnica. Escatologia tehnică aspiră să stăpânească în egală măsură universul și pământul, să le domine prin intermediul instrumentelor mecanice. Tehnica amenință să devină o realitate în sine și să-și impună propriile legi asupra umanului.

Berdiaev nu va ezita să denunțe autonomia tehnicii, în ciuda unui curent contrar extrem de puternic. „Trebuie, consideră el, ca mașina să fie supusă spiritului și valorilor spirituale, cum trebuie de altfel să fie totul în viață“[4].

Două mișcări sunt posibile: una ascendentă, conducând către „divino-umanitate“ și alta descendentă, conducând către „divino-bestialitate“.

Destinul omului se află la o răscruce. Rămâne în sarcina lui să aleagă: umanitatea sau bestialitatea (animalitatea). Berdiaev crede, totuși, în luciditatea ființei umane, în puterea ei de a alege calea bună, calea mântuirii. Aceasta presupune în chip necesar regăsirea credinței. Nu poate fi gândit destinul omului înafara lui Dumnezeu. „Acolo unde nu e Dumnezeu nu e deloc omul. Aceasta e descoperirea experimentală a timpurilor noastre“[5].

Să ne grăbim să precizăm, însă, un fapt: raportul dintre divin și uman, dintre Dumnezeu și Om nu anulează nici libertatea, nici inițiativa, nici puterea creatoare a Omului. Dimpotrivă, sub semnul divinului, umanul se afirmă. Regăsim aici ceva din viziunea protestantismului.. Prezența lui Dumnezeu, acceptarea divinului ca valoare de referință, nu este inhibitivă pentru om. Dimpotrivă, omul își redescoperă ființa, libertatea, puterea de creație numai prin raportarea la o valoare superioară. În acest context va preconiza Berdiaev Noul Ev Mediu. Lumea modernă traversează o gigantică revoluție a spiritului. „Apelul la un Nou Ev Mediu, azi, nu e decât un apel la această revoluție a spiritului, la o reînnoire totală a conștiinței“[6].

Timpurile moderne au determinat pe toate planurile un proces de dezumanizare. Umanismul epocii moderne a degenerat în opusul său „ducându-ne cu adevărat la negarea imaginii omului".

Numeroase fenomene amenință destinul omului în Istoria modernă. Imaginea însăși a omului a fost zdruncinată, fiind amenințată de corupție. Sunt puțini cei care tind către divino-umanitate și numeroși cei care se lasă atrași de bestialism.

Bestialismul este un fenomen ieșit din lumea umană, din sânul civilizației. El e născut din război. Morala războiului a substituit morala păcii. Sub autoritatea acestei morale totul este permis. „Războiul tuturor împotriva tuturor" e la ordinea zilei. Pentru a atinge scopuri inumane, omul poate fi tratat ca un simplu mijloc, ca o cantitate neglijabilă.

Bestialismul înseamnă tocmai negarea valorii persoanei umane, contrariul adevăratului destin al omului. Supralicitarea valorii tehnicii, a statului, a rasei, a clasei nu fac decât să accentueze fenomenul bestializării. Se asistă la o reîntoarcere a maselor la colectivismul antic. Doi gânditori aparținând veacului al XIX-lea: Nietzsche și Marx, ambii marcând sfârșitul umanismului, luptă unul contra altuia încercând să împartă lumea. Ei acționează în sensul dezumanizării culturii și al decreștinizării. Dar tendința către supra-umanitate nu semnifică decât bestializare. Anti-umanismul modern ia astfel forma bestialismului. Eșecul umanismului devine evident. „Animalul e deasupra omului bestial. Iată pentru ce noi vorbim de eșecul omului"[7].

Dezumanizarea, consideră Berdiaev, operează în două principale direcții: a naturalismului și a tehnicizării. Omul se supune fie forțelor cosmice, fie civilizației industrializate, supertehnicizate. Nu numai că se supune, dar se și lasă absorbit de acestea. În acest fel, omul își pierde unitatea, se descompune în elemente eterogene. Când persoana e ignorată, omul dispare. Rămân numai funcțiile.

Procesul dezumanizării e prezent în toate sferele vieții spirituale: în filosofie (apariția curentelor empirist, pozitivist, naturalist, materialist etc.) ca și în gândirea religioasă și teologică modernă (aceasta ilustrându-se în Europa prin teologia dialectică a lui Karl Barth care,

postulând un Dumnezeu absolut transcendent și văzând în oameni simple creaturi caracterizate de păcat, mediocritate și neputință, sapă o prăpastie de netrecut între Om și Dumnezeu).

Dezumanizarea se manifestă, de asemenea, în toate societățile și în toate statele moderne. Epoca umanismului tradițional se apropie astfel de sfârșit. Dar acest sfârșit este însoțit de o „catastrofă morală".

„Sfârșitul umanismului marchează totodată sfârșitul umanitarismului". Trebuie să ne străduim să găsim un remediu acestei situații, o alternativă care să așeze Istoria și Omul pe un drum nou. Este ceea ce va încerca Berdiaev prin *Un Nou Ev Mediu* și prin întreaga sa operă. Sarcina creatoare explicit formulată constă, după el, în „a munci la elaborarea unui sistem social care corespunde eternului adevăr creștin al personalismului"[3].

3 Sensul Istoriei. Noul Ev Mediu

Există un sens al Istoriei? Neîndoios. Istoria este mișcare, trecere, devenire și orice mișcare are un sens. Cu atât mai mult cu cât e vorba de o mișcare organică, vie și nu de una mecanică sau anarhică.

„În istorie, consideră Berdiaev, ca și în natură, există un ritm, o succesiune ritmică de epoci și perioade, o alternanță de diferite tipuri de cultură, de flux și reflux, de ridicări și coborâri. Periodicitatea și ritmul sunt proprii oricărei vieți"[9]. Or, ce altceva este Istoria dacă nu viața umanitară desfășurată pe axa timpului? A timpului înțeles nu doar ca durată, ci și ca eternitate.

Berdiaev distinge în desfășurarea Istoriei epoci organice și epoci critice, „diurne" și „nocturne", „sacre" și „seculare". El își caracterizează propria epocă drept o „epocă de tranziție", o epocă în care „vechile și secularele temelii ale lumii moderne se clatină[10].

Criza civilizației europene se află la apogeul manifestării sale. Asistăm la sfârșitul tipului de umanism pe care l-a impus Renașterea. Umanismul tradițional și-a epuizat toate posibilitățile. S-a ajuns astfel la capătul căilor umanismului. E cu neputință să mai înaintăm pe

aceste căi. Sentimentul umanist al vieții și-a pierdut demult prospețimea. Umanismul e minat de contradicții distrugătoare.

Obsesia independenței, libertatea separată de prezența unei autorități superioare, a unei valori supreme la care omul să se raporteze, nu numai că nu a întărit credința omului în sine ci, dimpotrivă, a compromis-o iremediabil.

Concluzia: „Umanismul n-a întărit, ci a slăbit pe om. Acesta e deznodământul paradoxal al Istoriei moderne"[11].

Obosit și dezorientat, omul epocii moderne e gata să se sprijine pe orice fel de colectivisme, chiar cu riscul pierderii individualității sale.

În dorința lui de independență, omul s-a rupt de centrul spiritual al vieții, devenind indiferent față de sancțiunile divine. Dar în acest fel, el și-a pierdut propriul său centru spiritual și astfel omul a încetat de a mai fi un „organism spiritual".

Renașterea a lăsat forțele umane fără nici un frâu. Ea a creat o nouă cultură și a întemeiat o nouă Istorie. Dar omul Renașterii încă nu pierduse cu totul legătura cu centrul spiritual. Renașterea avea încă puternice rădăcini în Evul Mediu. Tot ce fusese grandios în Renaștere avea o legătură cu Evul Mediu Creștin. Aceste rădăcini s-au pierdut însă cu totul în Istoria modernă. Ceea ce s-a realizat în Istoria modernă e cu totul diferit de ceea ce visaseră părinții Renașterii și primii umaniști.

Evul Mediu salvase forțele creatoare ale omului și pregătise splendida înflorire din epoca Renașterii.

Epoca modernă a marcat ruperea definitivă a omului de „centrul spiritual al vieții". Umanismul epocii moderne l-a privat pe om de asemănarea divină și l-a supus necesității naturale. Omul intră astfel într-un viitor necunoscut, lipsit de un centru spiritual, dispersat, epuizat, debilitat, „fără credință".

La începuturile sale umanismul își trăgea sevele din două surse viguroase: antichitatea și creștinismul. Pierzând legătura cu „centrul spiritual al vieții", cu creștinismul, omul a început să degenereze. Umanismul timpurilor moderne este echivalent cu negarea omului, cu dezumanizarea lui. Căci, acolo unde nu există Dumnezeu, nu există nici omul.

„Poziția omului fără Dumnezeu și contra lui Dumnezeu, negația imaginii și asemănării cu Dumnezeu în om, duc la negația și la distrugerea omului“[12].

Individualismul a dus la distrugerea personalității omului. Aceleași efecte — ba chiar mai nefaste — le-a avut, însă, și colectivismul. Sociologismul extrem, „umanismul abstract“, viața separată de grație divină au făcut ca omul epocii moderne să-și piardă unitatea, caracterul organic, identitatea spirituală.

Rupt de centrul spiritual al vieții (asigurat cândva de religia creștină în forma ei nealterată), omul modern a căzut pradă colectivismului și totalitarismului de toate spețele. Desprinzându-se de puterea lui Dumnezeu, omul epocii moderne degenerează; imaginea sa este compromisă, energia sa creatoare se pulverizează. Omul încetează astfel de a mai fi om: el își pierde identitatea.

În aceste împrejurări, un nou echilibru religios, constând ca o aprofundare spirituală, devine iminent. Berdiaev nu e un pesimist. El e convins de faptul că posibilitățile „regenerării naturii omenești“ sunt infinite. O atare regenerare nu e posibilă însă decât printr-o adâncire a creștinismului, prin credința în revelația creștină a personalității umane.

„*Principiile spirituale ale timpurilor moderne sunt uzate; forța lor spirituală e epuizată*“, consideră Berdiaev. „Ziua raționalistă a istoriei e trecută: steaua ei apune“[13].

Istoria umanității se îndreaptă, în chip necesar, spre un Nou Ev Mediu.

Dar ce înțelege Berdiaev prin Noul Ev Mediu? El nu ia aici expresia Ev Mediu în înțelesul curent de „întunecat Ev Mediu“. Acest înțeles — consideră filosoful — a fost inventat de „luminătorii“ timpurilor moderne care au simplificat nepermis imaginea despre acea epocă de efervescență spiritual-religioasă. Recursul la Evul Mediu are în viziunea lui Berdiaev un înțeles mai profund, ontologic. Filosoful definește Evul Mediu drept „epoca pe care ritmul istoric o substituie acelei de ieri“, „trecerea raționalismului timpurilor moderne la un iraționalism, sau mai degrabă la un supraraționalism al timpurilor medievale“[14].

Noul Ev Mediu înseamnă regăsirea acestui „supraraționalism", a centrului spiritual pierdut, nicidecum întoarcerea înapoi a Istoriei.

Tranziția omenirii spre Noul Ev Mediu nu este efectul întâmplării, ci al „legilor" Istoriei. Există un *ritm* istoric. Istoria este o alternanță de perioade, o succesiune de epoci cu conținuturi diferite. Antichitatea a fost succedată de Evul Mediu. Acesta, la rândul său, a fost substituit de Renaștere. Urmează epoca modernă căreia îi va lua locul Noul Ev Mediu. Aceste epoci, nu numai că sunt legate între ele, dar fiecare își are conținutul ei, experiența sa inconfundabilă. Spiritul renascentist se stinge definitiv o dată cu fazele umanismului care marchează a doua jumătate a secolului al XIX-lea și începutul celui următor.

Nu există, desigur, un progres rectiliniu în curgerea Istoriei. Unele epoci istorice sunt epoci organice (este cazul Evului Mediu) altele, dimpotrivă, sunt caracterizate de disoluție, de „entropie" socială. Dar fiecare epocă își are experiența sa proprie. Berdiaev refuză atitudinea nihilistă. „Când scriu că o lume oarecare e destinată distrugerii, firește nu vreau să spun că nimic nu va rămâne din această lume, că nu se găsește nimic în ea pentru eternitate. Nu se poate spune aceasta despre nici o epocă istorică"[15].

În consonanță cu acest principiu, Berdiaev consideră că Istoria modernă nu este un efect al întâmplării. Ea a fost, dimpotrivă, „o mare experiență a libertății". Istoria universală nu este, desigur, „progresul în conștiința libertății", cum credea Hegel, dar ar fi o eroare să negăm ceea ce umanitatea a creat valoros și durabil într-o epocă sau alta.

Renașterea a început prin afirmarea individualității creatoare a omului și a sfârșit prin negația ei. „Luminile" și revoluția au introdus nivelarea în universul uman și au determinat dezagregarea lui interioară. Prin socialism și comunism umanismul ajunge la propria sa negare.

Societățile moderne, în genere, au privat omul de ceea ce era esențial: dimensiunea sa spirituală, legătura substanțială cu Dumnezeu, aservindu-l preocupărilor materiale, lăcomiei distrugătoare. În societățile moderne cen-

trul de greutate trece de la sfera spirituală la sfera materială, de la viața interioară la cea exterioară.

Noul Ev Mediu va însemna recuperarea interiorității umane creatoare, regăsirea acestui „centru spiritual al vieții", a acestei lumi interioare. El nu va fi nicidecum o re-întoarcere în timp, o revenire la vechiul Ev Mediu. Întoarcerea la epoci trecute, restaurarea lor n-a fost și nu va fi niciodată posibilă.

„Experiența timpurilor moderne, scrie el, nu ne permite să ne reîntoarcem la vechiul Ev Mediu; numai un Ev Mediu Nou e posibil"[16].

Se pune, firește, o întrebare: Prin ce anume se deosebește Noul Ev Mediu de cel vechi? Și, în genere, ce trăsături îl individualizează în raport cu alte perioade istorice?

În prezentarea trăsăturilor caracteristice Noului Ev Mediu, Berdiaev recurge la formule care ne amintesc de creațiile utopice. În ciuda acestui fapt, anumite caracteristici se detașează totuși. Cea mai pregnantă și mai transparentă dintre acestea vizează, cum era și firesc, elementul spiritual implantant organic în religia creștină (debarasată evident de pervertirile la care au supus-o de-a lungul timpului „creștinii cu firmă"). Noul Ev Mediu semnifică depășirea unei epoci de decadență în care spiritualul a încetat să mai fie „centrul de referință", „întoarcerea la un tip religios mai ridicat"[17].

Nu va fi greu să observăm că întreaga viziune a lui Berdiaev despre Om și Istorie se clădește pe ideea fundamentală că „omul fără Dumnezeu încetează de a fi om".

Trecerea la Noul Ev Mediu va însemna cristalizarea unei noi realități — realitatea divino-umană. Aceasta este esența, conținutul definitoriu al noii ere care se anunță la orizontul Istoriei. Ea înseamnă apusul Istoriei moderne, cu individualismul său depersonalizant, cu colectivismul și cu totalitarismele sale, regăsirea omului într-o nouă lume a credinței creștine.

Noul Ev Mediu va însemna sfârșitul umanismului abstract, al individualismului și al liberalismului formal, „începutul unei epoci de colectivitate religioasă nouă", epoca în care în interiorul vieții sociale se deșteaptă o

voință religioasă și, în care, deci, o nouă libertate și o nouă umanitate se vor impune.

Un fapt se cere însă a fi prevăzut și chiar accentuat. Trecerea la Noul Ev Mediu, prin regăsirea tradițiilor creștine ale vechiului Ev Mediu, nu înseamnă nicidecum o re-întoarcere la dominația exterioară a Bisericii, la teocrație. Nu e vorba deci ca Teologia să impună norme celorlalte domenii ale vieții și creației. „Filosofia n-are intenția de a deveni servitoarea Teologiei și societatea n-are intenția de a se supune ierarhiei ecleziastice“[18].

Noul Ev Mediu trebuie să privească puterea nu ca pe un drept, ci ca pe o datorie. Puterea nu e deplină decât atunci când se revendică în numele Adevărului, în numele lui Dumnezeu. Omul însuși, pentru a-și defini valoarea (personalitatea), are nevoie să se raporteze la o valoare mai înaltă. Dar acest lucru nu face din om un sclav și nu-i anulează inițiativa, puterea de creație, răspunderea pentru mersul Istoriei și pentru destinul umanității. Berdiaev se situează pe acea poziție de gândire care consideră libertatea un drept inalienabil al omului ca om.

Și, chiar dacă puterea răului crește și ia forme noi, cauzând dureri noi: „Libertatea spiritului a fost, însă, îngăduită omului, libertatea de a-și alege calea sa“. Consecința este aceasta: „*Multe lucruri depind de libertatea noastră, adică de eforturile creatoare ale omului*“[19] (subl. ns.). Trecerea la Noul Ev Mediu și, deci, definirea sensului Istoriei nu e exclusiv „opera“ fatalității Istoriei, ci și „opera“ voinței umane. Omul nu e un simplu pion supus determinismului istoric sau acțiunii fatale a vreunei providențe; destinul său este acela al unei ființe libere, în lumea căreia divinul nu acționează ca putere constrângătoare, ci ca valoare liber-acceptată.

4. Problema libertății

Libertatea este a doua temă majoră a gândirii lui Berdiaev. Ea este legată inseparabil de problema omului privit ca ființă individuală, ca subiectivitate dar și ca destin istoric. Căci Berdiaev, ale cărui preocupări pentru cercetarea Istoriei le-am relevat, nu urmărește succesiunea în sine a epocilor istorice, ci tocmai *destinul omu-*

lui în Istorie, altfel spus problema determinării şi a libertăţii lui.

Asupra problemei libertăţii, privită în relaţia ei intimă cu problema omului, insistă Berdiaev însuşi. Pentru el toate marile teme ale filosofiei gravitează în jurul temei centrale care este omul.

„Libertatea, persoana, creaţia, răul şi Teodiceea au fost întotdeauna, mărturisea filosoful, în centrul filosofiei mele; aceste probleme se reduceau în fond la una singură, aceea a omului, a destinului său, a justificării activităţii sale creatoare"[20].

În adevăr, libertatea reprezintă una din preocupările esenţiale şi proeminente în filosofia lui Berdiaev. Cultul său mărturisit pentru libertate este nemărginit. „Eu iubeam libertatea, declară el, mai presus de orice; eu sunt născutul, ea este mama mea. Ea este pentru mine fiinţa primordială"[21].

Libertatea ascunde misterul lumii. Dumnezeu însuşi a vrut ca libertatea să ascundă misterul lumii. Obsesia libertăţii, dezavuarea a tot ce înseamnă autoritate constrângătoare, a oricărei instanţe uzurpatoare de libertate va marca decisiv nu numai viaţa, ci şi opere lui Berdiaev. În *Noul Ev Mediu* în *Destinul omului în lumea actuală*, în *Omul şi maşina*, în *Eseul de autobiografie spirituală*, în *Spiritul lui Dostoievski* şi în întreg conţinutul gândirii sale, libertatea este omniprezentă. Ea face parte din structura psiho-morală a omului Berdiaev, din viziunea sa despre Om şi Istorie.

Berdiaev va trata problema libertăţii în maniera tipică filosofiei existenţialiste, ca atribut al individului. „Lupta pentru libertate, mărturiseşte el, eu nu o concepeam ca o luptă socială în primul rând, ci ca o revendicare a persoanei împotriva puterii societăţii"[22].

Berdiaev a luat, desigur, cunoştinţă de faptul că libertatea e privită în mod diferit, că viziunile şi conceptele despre libertate sunt diverse. Pentru el, libertatea este condiţia definitorie, esenţială a persoanei umane: „Libertatea este independenţa mea şi determinarea interioară a persoanei mele, ea este forţa mea creatoare, nu alegerea între răul şi binele aflate în faţa mea, ci propria mea creaţie a binelui şi răului"[23]. Nu numai ca tema libertăţii este inseparabilă de aceea a omului şi a creaţiei, dar ea

atinge însăși viața divină, trăirea divinului, contopirea cu valorile supreme. De aceea, la limita sa extremă, această temă a libertății nu aparține atât domeniului moral și psihologic cât domeniului metafizic. Ea e o temă metafizică.

Toate cele mai sus pomenite nu-l împiedică, însă, pe Berdiaev să judece libertatea în Istorie, să o raporteze la marile probleme și contradicții cu care se confruntă civilizația umană. Pentru el: „Drumul libertății definitive a omului, a împlinirii vocației sale e drumul spre regatul lui Dumnezeu, care nu e numai regatul cerurilor, ci și regatul pământului și al universului transfigurat"[24].

Desigur, libertatea nu e statică, ci dinamică. Există o dialectică a libertății, un destin al libertății în lume. Acest destin al libertății inseparabil de destinul omului, de calea sa spre libertate, spre ființa supremă — cale care nu poate ignora Istoria reală, cu problemele și paradoxurile ei —, face obiectul preocupărilor sale privitoare la problema libertății. Potrivit lui Berdiaev, libertatea a apărut în lumea creștină, pentru omul reînnoit. Grecia și Orientul antic nu o cunoșteau. Omul era acolo supus necesității, ordinii naturale, înlănțuit de destin. „Creștinismul a dat omului această libertate, libertatea inițială și libertatea finală"[25].

Gândirea greacă nu admitea decât libertatea rațională. Creștinismul descoperă în libertate un principiu irațional. Pentru grec infinitul era haos, pentru creștin infinitul nu este numai haos, ci și libertate. De aceea, aspirațiile umane infinite nu s-au putut manifesta decât în lumea creștină.

Berdiaev crede, împreună cu Dostoievski (a cărui operă o analizează cu o putere de pătrundere și cu un simț al nuanțelor neegalate), că omul e dator să parcurgă drumul libertății. Fără libertatea divină, crede el, libertatea își pierde conținutul. Căci dacă nu există nimic deasupra omului, omul nu există nici el. Dacă legătura între libertatea umană și libertatea divină se pierde, atunci liberbertatea se desubstanțializează. Și dacă orice îi este permis omului, atunci libertatea devine sclavie de sine, iar omul sclav este pierdut.

Libertatea fără limită, arbitrariul absolut duc la negarea libertății. Căci, în absența oricărei limite, libertatea se distruge prin propria sa dezvoltare.

În viața socială, libertatea este marcată de un paradox care face să se nască o întreagă serie de contradicții. Libertatea pentru sine înseamnă aici sclavie pentru ceilalți (acesta este unul din paradoxurile vieții sociale). Dar oare iubește realmente libertatea acela care aspiră la ea numai pentru sine? Răspunsul lui Berdiaev e, firește, negativ.

În societățile moderne, libertățile politice și economice sunt marcate de pecetea decadenței. Libertatea se epuizează în minciună, disimulând adesea sclavia. Ea a fost proclamată, dar rămâne irealizabilă pentru o imensă parte a umanității[26].

Din punctul acesta de vedere nici liberalismul economic, nici democrația nu pot asigura împotriva pervertirii și îngrădirii libertății. Liberalismului, Berdiaev îi impută faptul că a „detașat cetățeanul de om integral" separând drepturile de datorii. Democrația liberală are la bază o concepție exclusiv individualistă, non-personalistă. Cât privește alte forme de democrație, acestea supun persoana suveranității națiunii fără a lua în considerare omul ca ființă concretă, omul în integralitatea sa, înrădăcinat în ordinea spirituală.

Amatorii de libertate pentru sine și sclavie pentru ceilalți (de fapt pentru majoritate) trebuie căutați și pot fi identificați, printre comuniști, fasciști, național-socialiști, printre toți cei posedați de setea de dominare.

„Lumea, crede Berdiaev, e comprimată între o libertate degenerată și falsă și negarea completă a libertății prin dictatură ideologică, ce triumfă asupra spiritului"[27]. Or, libertatea este, înainte de toate, spirit. Noi trebuie să salvăm această libertate atașând-o la Adevăr.

Există, totuși, o cale de „salvare" a libertății, o posibilitate de ieșire din paradoxul manifestării acesteia în viața socială?

Calea există, desigur, numai că pentru aceasta trebuie să ne întoarcem la esența ideii creștine. Doar creștinismul, care relevă și afirmă că existența umană participă la două ordini — la ordinea spirituală și la ordinea naturală și socială, la regatul lui Dumnezeu și la acela al lui Cezar, la regatul libertății și la acela al necesității —, poate să ne restituie adevărata libertate.

Dar noi trăim într-o epocă în care se renunță la revelația creștină și în care omul este lăsat tentației Marelui Inchizitor despre care vorbea Dostoievski.

Nici o ideologie și nici o organizare politică nu sunt în măsură să ofere soluția adevăratei libertăți: nici capitalismul de tip liberal, nici marxismul, cu „derivatele sale practice“, socialismul și comunismul, nici chiar democrația. „Politica în nouă contra zece cazuri e totdeauna minciună, înșelăciune, și numai în al zecelea caz ea cuprinde în sine un element de realitate: organizarea puterii, indispensabilă existenței lumii, adică a puterii lui Dumnezeu“[28]. Berdiaev nu va ezita să denunțe orice soluție politică în sine.

În ce privește democrația (puterea poporului), aceasta, consideră el, e lipsită de un obiectiv clar, de raportarea la o valoare superioară. Indiferentă și binelui și răului, democrația e neputincioasă în a alege un adevăr; ea lasă descoperirea adevărului în seama majorității, substituind calitativul prin cantitativ. Ea tinde să organizeze societatea din punct de vedere politic ca și când adevărul n-ar exista. Deoarece, afirmă Berdiaev: „Nu e posibil a recunoaște puterea cantitativă, a venera sufragiul mulțimii, decât cu condiția de a nu avea credință în adevăr și a-l ignora“[29].

Democrația nu vrea deloc să recunoască răul radical al naturii omenești. Ea se întemeiază pe teza optimistă a bunătății naturale a omului și pe principiul formal al expresiei voinței poporului la care ține mai mult ca la orice. Se ignoră faptul că voința poporului se poate îndrepta spre rău, că majoritatea poate fi pentru eroare și minciună și că adevărul și „adevăratul“ pot fi, în fond, de partea minorității. Nimic nu ne asigură că în democrație voința poporului se va orienta spre bine, că ea va vrea libertatea și nu distrugerea acesteia.

Democrația nu implică, deci, în mod necesar nici libertatea, nici adevărul. O mulțime autocrată poate suprima aceste valori. Istoria însăși pune în lumină acest fapt.

Departe de a stimula afirmarea personalității, democrația duce la antiindividualism și nivelare. Omul devine în democrație „un atom lipsit de calitate“.

Cât privește democrațiile moderne, acestea nu au în ele nimic organic și durabil. Nici un element de eternitate nu le caracterizează.

Voința majorității, crede Berdiaev, ca element organic nu poate fi exprimată prin aritmetică, prin simpla numărătoare a voturilor. Caracterul organic al voinței populare nu se poate revela decât în plan spiritual, sub forma culturii generale și mai presus de orice, a vieții religioase.

Soluția politică în sine, separată de soluția cultural-religioasă nu-i inspiră filosofului nici un fel de încredere. El va critica, în consecință, atât sistemele totalitare cât și sistemele liberal-democratice privite ca alternative exclusiv politice. Adevărata libertate nu poate fi opera exclusivă a politicului. Căci orice stat reprezintă necesarmente o dominație a omului de către om.

„Dragostea de putere și tirania, disprețul pentru persoana umană și pentru libertate se manifestă în statul democratic ca și în statul monarhic, ele atingând paroxismul în Statul comunist"[30].

5. Critica fundamentelor marxismului și a „derivatelor" sale practice

Berdiaev afectează un spațiu impresionant analizei marxismului și a „derivatelor" practice ale acestuia: socialismul și comunismul.

Spre deosebire, însă, de critica de suprafață, Berdiaev vizează fundamentele. Demersul său va fi, deci, cu atât mai revelator, judecățile și intuițiile sale privind destinul socialismului și comunismului cu atât mai profunde.

Printr-o analiză de adâncime, el va reuși astfel să detașeze trăsăturile esențiale (cu adevărat semnificative, revelatoare) ale ideologiei marxiste și ale strategiilor politice care s-au inspirat din această ideologie.

Prima din aceste trăsături este *mesianismul*. Această trăsătură va fi remarcată ulterior și de alți gânditori care s-au raportat la marxism, între alții, de A. Camus (*L'Homme revolté* Gallimard, 1959). Dar nimeni nu i-a conferit

semnificație atât de amplă și nu i-a acordat un spațiu atât de larg și de relevant.

„Ideea mesianismului proletar, consideră Berdiaev, este mitul capital al marxismului, sufletul său..."[31]. Pentru marxiști, muncitorimea este Mesia, liberatorul și mântuitorul omenirii, poporul ales al lui Dumnezeu, căruia Marx „„îi atribuie toate virtuțile poporului mesianic". Adevărul și binele aparțin numai clasei muncitorești. Aceasta are de îndeplinit în lume o misiune specială. Ea e chemată să elibereze omenirea și să-i dea tăria și fericirea, să rezolve toate problemele apăsătoare ale vieții. În aceasta rezidă — consideră Berdiaev — creația cea mai originală a lui Marx. Ea s-a dovedit astăzi a fi una din utopiile cele mai nefaste, generatoare de totalitarism, una dintre iluziile greu plătite de o însemnată parte a umanității.

Desigur, Marx putea să fie bine intenționat. Acest lucru contează, la urma urmei, mai puțin. El a înzestrat însă cu puteri aproape nelimitate, mesianice, o clasă care nu era câtuși de puțin pregătită să preia „opera" dificilă a guvernării societății. În realitate, această clasă nu a condus niciodată efectiv. Din rândul ei s-a ridicat, însă, o pătură restrânsă, coruptă și venală, agresivă și dornică de a se îmbogăți și cu o „aristocrație proletară" (cum o numea însuși Lenin) care, în numele clasei muncitoare, a comis cele mai abominabile excese, împingând societatea spre totalitarism și degradare. Berdiaev nu a dezvoltat, desigur, toate aprecierile sale asupra consecințelor proclamării proletaritului drept clasă conducătoare (era poate prematur să o facă), dar a întâlnit și relevat esența faptului ca atare.

El a sesizat totodată paradoxul care se ascunde în spatele decretării mesianismului proletar. Marxismul, consideră Berdiaev, nu numai că nu se întemeiează pe experiența istorică, dar chiar o contrazice. El nu se ocupă de proletariat așa cum apare el în istorie, ci de ideea de proletariat. Marxismul crede în această idee, căreia clasa muncitoare, în diferitele sale manifestări, poate să nu-i corespundă[32]. Utopismul accentuează astfel și mai mult efectele negative ale afirmării mesianismului proletar.

O altă caracteristică a marxismului este mitul colectivității, al societății împotriva individualității creatoare.

Pentru „religia" marxistă individul nu e decât un simplu mijloc. El e jertfit societății. Personalitatea umană, cu gândirea sa, cu sentimentele sale intime, cu conștiința sa morală, cu imaginația sa creatoare trebuie să se supună în întregime societății, trebuie să fie „reglementată de centru".

Colectivismul pune astfel stăpânire pe sufletul omenesc.

„Societatea lui Marx nu cunoaște margini pentru puterea sa, ea creează personalitatea omenească și își asumă numai pentru ea nenumărate drepturi. Toate problemele vieții sunt rezolvate în chip exterior, printr-o organizare mecanică și materială impusă de societate. Nu mai este loc liber pentru eforturile spirituale, pentru libertatea de conștiință, pentru inițiativa creatoare. Tăgăduirea libertății spiritului și a libertății de conștiință duce la tăgăduirea vieții morale și spirituale a omului[...]". Perspectiva e cât se poate de sumbră. „În colectivul marxist, în societatea comunistă, omul nu va mai exista, însăși imaginea sa va fi ștearsă. Nu mai este vorba de om în această clădire colectivă și socială. Poate fi comparat cu piatra ce se pune la temelia clădirii sau cu piulița unei puternice mașini"[33]. Antiumanismul practic (și nu doar teoretic, cum avea să afirme, mai târziu, Althusser), dezumanizarea se asociază în cadrul marxismului și comunismului cu ateismul cel mai evident. „Marxismul — afirmă Berdiaev — nu iubește nici pe Dumnezeu, nici pe om. El privește omul ca pe un mijloc și ca pe un instrument. El nu iubește decât socialismul viitor, colectivismul social. Această dragoste a societății este ceea ce Nietzsche — în numele unei rațiuni diferite, desigur — numea dragostea de „cel de departe", în opoziție cu dragostea de „aproapele"[34]. La rândul său, comunismul reprezintă nu numai contestarea lui Dumnezeu, ci și negarea omului.

E semnificativ poate să precizăm că aceste aserțiuni, de un realism cutremurător, erau formulate de Berdiaev în anul 1934, așadar la numai 17 ani de la declanșarea primei revoluții proletare, când comunismul era departe de a-și fi dezvăluit toate consecințele nefaste.

O trăsătură foarte pregnantă a marxismului — deci nerecunoscută vreodată de acesta — este dogmatismul. Adevărații marxiști, afirmă Berdiaev, sunt dogmatici in-

versunați. Ei nu sunt nici sceptici, nici critici, ci mărturisesc sistemul dogmatic. Numai că este vorba de un dogmatism care suspendă libertatea spirituală și, prin aceasta, este cel mai îngrozitor, cel mai extrem, cel mai fanatic"[35].

La rândul său, comunismul, fratele bun al marxismului, încearcă să pună în practică și chiar să ducă mai departe, „organizarea și reglementarea gândirii", standardizarea ei. Comunismul nu e liber să creadă cum vrea. El trebuie să creadă ca un comunist, cu alte cuvinte să creadă în ceea ce-i prescrie „biserica" și dogmele comuniste. Căci, comunismul e asemenea Bisericii; el îi excomunică pe eretici: „Orice altă credință religioasă afară de credința comunistă este o erezie și deci nu poate fi tolerată"[36].

În fine, o altă caracteristică a marxismului (și implicit și a comunismului), neformulată ca atare, dar prezentă totuși în demersurile lui Berdiaev (din *Marxismul și religia, Un nou Ev Mediu* ș.a.) este imoralismul marxist, spiritul său machiavelic, cinismul său.

După cum se știe, Marx a formulat explicit aserțiunea că morala este „neputința în acțiune" (*l'impuissance mise en action*)". Engels și apoi Lenin au subordonat-o intereselor politice de clasă.

Dar ceea ce este izbitor în marxism e faptul că acesta încearcă să edifice o societate pe care o consideră bună (umanistă chiar) recurgând la mijloacele cele mai imorale: violență, crimă etc.

Troțki a exprimat acest lucru în felul următor: „Cine vrea scopul, nu respinge mijloacele". Revoluția „nu poate fi desăvârșită decât prin foc și sânge". Ea cere să fie puse în acțiune „toate mijloacele pentru a-și atinge scopurile"[37].

Așadar, prin ură și violență se ajunge la o societate bună. Berdiaev avea să vadă în această dialectică întortocheata ideea hegeliană a trecerii tezei în antiteză.

Ca doctrină teoretică (căci filosofie ar fi poate exagerat să spunem că a fost), marxismul a rămas la o înțelegere smplistă a lumii și a Istoriei. Bazele sale filosofice, consideră Berdiaev, sunt contradictorii și naive, ele n-au fost gândite până la capăt[38]. Marx a încercat să în-

troducă rațiunea și sensul tocmai acolo unde ele lipseau, în materia cea lipsită de sens, de spirit și de „gândire".

Determinismul promovat de marxism e unul fatalmente simplist și unilateral. Pentru marxism, singură existența economică este adevărată. Religia, filosofia, morala, arta sunt un reflex al vieții economice. „Ființa economică determină conștiință religioasă, filosofică, morală, artistică"[39].

Este, desigur, aici o parte de adevăr care trebuie recunoscută. Societatea umană nu poate exista fără o bază economică. Acest adevăr elementar este exprimat chiar și în Biblie. Dar de aici și până la a conchide că economicul determină întreaga viață spirituală și sufletească a omului e o diferență notabilă. Marxismul pleacă de la un adevăr evident și elementar, din care însă extrage o concluzie falsă. El confundă condițiile primare ale existenței omului cu valoarea și sensul existenței sale. În realitate nu numai viața spirituală a omului depinde de economie, ci și aceasta, la rândul ei, depinde de viața spirituală. Omul trebuie înțeles, în fond, ca o „ființă întreagă".

Ca ideologie, în fine, marxismul conține un paradox pe care Berdiaev nu va ezita să-l denunțe. El afirmă că orice ideologie, orice teorie este un reflex al condițiilor economice și al intereselor de clasă. Dar nu cumva marxismul se află el însuși, ca ideologie a clasei muncitoare, într-o atare situație? Nu este el însuși o ideologie care, potrivit propriilor criterii, trebuie judecată prin raportare la interese de grup? Dar în acest caz mai poate el pretinde că posedă adevărul?

Berdiaev a dus astfel până la relevarea unor aspecte formale critica marxismului, privit sub un întreit aspect: ca doctrină teoretică, ca practică politică (socialismul și comunismul) și ca ideologie (apărând, ca orice ideologie, interese de grup).

Elaborat în condiții diferite, specifice veacului al XIX-lea, marxismul original a îmbătrânit. El nu mai corespunde nici realității sociale specifice secolului XX, nici nivelului cunoștințelor științifice și filosofice.

E nevoie oare să mai subliniem că Berdiaev a avut întrutotul dreptate? Prăbușirea spectaculoasă a regimurilor comuniste totalitare, eșecul celor ce se încăpățânează

să mai creadă încă în „religia“ și în dogmele marxismului, nu depun, oare, ele, mărturie concludentă că dosarul marxismului, ca ideologie și ca practică, este definitiv clasat?

6. Mesajul lui Berdiaev

Berdiaev a fost neîndoios un gânditor profund și original. Opera sa conține intuiții și judecăți pe care abia vremurile de acum și poate viitorul se însărcinează să le confirme. Degajată de încorsetările sistemelor speculative, de spiritul scolastic, gândirea sa ni se relevă astăzi ca o gândire vie, dinamică, de o mare bogăție și frumusețe interioară.

Dincolo de numeroasele judecăți ce probează marea putere de analiză și intuiție a autorului unui *Nou Ev Mediu,* ea conține un mesaj adânc, situat deasupra timpului, în eternitate. El e concentrat în propoziția: „OMUL FĂRĂ DUMNEZEU ÎNCETEAZĂ DE A FI OM“. Căci dacă Dumnezeu nu există, dacă el „a murit“, cum spune păgânul Nietzsche, atunci nu există nici libertatea și nici răspunderea pentru faptele noastre și deci „totul în lume este permis“ (Dostoievski).

Malraux spunea: „Secolul XXI va fi sau religios sau nu va fi deloc“. Berdiaev, credea, la rândul său, înaintea scriitorului francez, că drumul mântuirii și al libertății noastre trece obligatoriu prin împărăția lui Dumnezeu. Căci, ce altceva este omul, dacă nu lucrător împreună cu Dumnezeu la desăvârșirea Lumii și a Creației?

VASILE BOARI

NOTE

1. G.W.F. Hegel, *Prelegeri de istoria filozofiei*, vol. II, București, Editura Academiei, 1964, p. 9.
2. Idem, *Principiile filozofiei dreptului*, București, Editura Academiei, 1969, p. 18—19.
3 N. Berdeaeff, *5 méditations sur l'existence*, Paris, Éditions Montaigne, Fernand Aubier, 1936, p. 207.
4 N. Berdeaeff, *L'homme et la machine*, Paris, 1933, p. 40.
5. N. Berdiaev, *Un nou Ev Mediu*, trad. rom. de Maria Vartic, Sibiu, 1936, p. 58.
6. *Op. cit.*, p. 57.
7. N. Berdeaeff, *Destin de l'homme dans la monde actuel*, Paris, Librairie Stock, 1936, p. 23.
8. *Op. cit.*, p. 144.
9. N. Berdeaev, *Un nou Ev Mediu*, ed. cit., p. 48.
10. Cf. *Op. cit.*, pp. 48 și 1.
11. *Ibidem*, p. 4.
12. *Ibidem*, p. 16.
13. *Ibidem*, p. 49
14. *Ibidem*, p. 53.
15. *Ibidem*, p. 56.
16. *Ibidem*, p. 67.
17. Cf. *Op. cit.*, p. 77.
18. *Ibidem*, p. 78.
19. *Ibidem*, pp. 91—92.
20. N. Berdeaeff, *Essai d'autobiographie spirituelle*, Paris, Buchet/Chastel, pp. 127—128.
21. *Op. cit.*, p. 65.
22. *Ibidem*, p. 68.
23. *Ibidem* p. 72.
24. N. Berdeaeff, *L'homme et la machine*, ed. cit., p. 53.
25. N. Berdeaeff, *L'Esprit de Dostoievski*, Paris, Editions Saint-

Michel, 1929, p. 80.

26. Cf. N. Berdeaeff, *Destin l'homme dans le monde actuel* ed. cit., p. 36.

27. *Op. cit.*, p. 43.

28. N. Berdeaev, *Un nou Ev Mediu*, ed. cit., pp. 84—85.

29. *Op. cit.*, p. 137.

30. N. Berdeaeff, *De la destination de l'homme*, Paris, Éditions «Je Sers», p. 255.

31. N. Berdeaev, *Marxismul și religia*, trad. rom. de V. Godeanu și D. Cristescu, 1934, p. 40.

32. Cf. *Op cit.*, p. 38.

33. *Ibidem*, p. 42.

34. *Ibidem*, p. 43.

35. Cf. *Op. cit.*, p. 10.

36. *Ibidem*, pp. 48—49.

37. Cf. L. D. Troțki, *Terrorisme et communisme*, Paris, 1920.

38. Cf. N. Berdeaev, *Marxismul și religia*, ed. cit., p. 14.

39. *Op. cit.*, p. 16.

IDEEA RELIGIOASĂ ŞI STATUL RUS

Comunismul rusesc este greu de înţeles dată fiind dualitatea sa. Anumite aspecte ne înfăţişează un fenomen internaţional şi universal, altele ni-l dezvăluie ca fenomen rusesc şi naţional. Comunismul rusesc — şi Occidentul ar trebui să priceapă aceasta — are rădăcini naţionale şi este determinat de către istoria Rusiei: pentru a înţelege cum stau lucrurile nu va fi de ajuns doar simpla cunoaştere a marxismului.

Prin originile sale spirituale poporul rus este un popor oriental. Rusia înseamnă Orientul creştin, un Orient care a fost supus timp de două secole unei puternice influenţe a Occidentului, ale cărui idei au fost asimilate de către clasele cultivate, dar numai de către acestea. Destinul istoric al Rusiei este unul nefericit, cunoscând o dată cu trecerea veacurilor o dezvoltare într-un soi de ritm catastrofic, dar şi o succesiune de tipuri de civilizaţie dintre cele mai disparate. În ciuda convingerilor slavofililor, orice urmă de unitate organică este cu desăvârşire absentă din această istorie.

Imensele teritorii care le-au revenit ruşilor au fost dintotdeauna ameninţate; fie dinspre Răsărit, de către năvălirile tătarilor în faţa cărora Rusia a însemnat cel mai sigur scut al Apusului, fie dinspre şi de către Occidentul însuşi. De-a lungul veacurilor s-au putut vedea succedându-se cel puţin cinci Rusii extrem de diferite: Rusia kieviană, Rusia perioadei tătare, Rusia moscovită, Rusia imperială a lui Petru cel Mare şi, în fine, noua Rusie sovietică. Cum să poţi vorbi atunci despre „cultură tânără" într-o ţară atât de străveche, ori să pretinzi că aceasta a rămas pe jumătate barbară până încă nu demult? Într-un anumit înţeles al cuvântului, Rusia este ţara unei civilizaţii străvechi. Capitală de principat, Kie-

cunoscuse o cultură mult mai avansată decât cea a Occidentului din aceeași perioadă; încă din veacul al XIV-lea adăpostea o școală clasică de pictori de icoane și se putea mândri cu o arhitectură remarcabilă. În domeniul artelor plastice Rusia moscovită a continuat această tradiție, ajungând la perfecțiune în privința stilului, dar și la un mare rafinament în execuție. Influențele orientale erau vădite, fiind vorba de arta unui regat tătar creștinat. Civilizația moscovită se va elabora extrem de lent, luând naștere din rezistența tradițiilor autohtone împotriva Occidentului latin. Nu existau gânditori de seamă, vremurile fiind vitrege pentru viața intelectuală, dar aceasta va ști să se exprime într-un stil plastic pe care nu-l va putea regăsi mai târziu nici măcar Rusia lui Petru, acea nouă Rusie, dezmeticindu-se în sfârșit întru verb și gândire; se va naște o mare literatură, vestitoare a adevărului social, dar care va fi lipsită cu desăvârșire de unitate ca și de acel stil pe care îl avusese cândva.

Acestea sunt contrastele sufletului rusesc, care au determinat complexitatea destinului istoric al Rusiei ca și lupta ce s-a dat întotdeauna în sânul ei între elementele orientale și cele occidentale. Acest suflet a fost format de către Biserica ortodoxă, purtându-i pecetea exclusiv religioasă care subzistă chiar și astăzi, atât la nihiliști cât și la comuniști. Acestei înclinații religioase a oricărui rus i se va adăuga un element natural covârșitor, venind dinspre imensitatea pământurilor rusești, dinspre nesfârșitul stepei. Simțul naturii, ca și cel al unor curente obscure a fost dintotdeauna mult mai dezvoltat la ruși decât la apuseni și mai ales decât la cei de origine latină, ajungându-se într-astfel — pe de o parte — la un păgânism natural și diosiniac, iar pe de alta — la un ascetism ortodox de sorginte bizantină, la nostalgia lumii de dincolo de moarte. Se pare că numai un rus e în stare să împace înlăuntrul său aceste două elemente. Orice tendință de organizare sau disciplinare a teritoriilor nesfârșite pare să-l apese, acestea reflectând în structura sa intimă absența oricăror hotare sau limite. Peisajului geografic îi va corespunde un peisaj psihic, sufletesc. În restul Europei, parcelarea strictă a pământurilor, compartimentate în categorii restrânse, a favorizat ivirea unei

civilizației, determinând cu totul altfel atât aspectul întinderilor de pământ cât și caracterul oamenilor. S-ar putea spune, deci, că poporul rus este victima imensității întinderilor patriei, imensitate în care istoricii au crezut să descopere până și cauza unor forme despotice de guvernare care nu mai iau sfârșit; cel mai de seamă dintre acești istorici, Kliucevski, a și scris de altfel: „Statul s-a tot întins, iar poporul s-a stins". Formula rămâne valabilă chiar și pentru guvernul sovietic care sacrifică interesele poporului în favoarea puterii și organizării statului.

Felul în care s-a format poporul rus din punct de vedere religios îl va fi înzestrat cu trăsături cu totul aparte: ascetismul, dogmatismul, însușirea de a îndura suferințe și sacrificii în numele unei credințe, oricare ar fi aceea, ca și aplecarea pentru transcendent, exprimată prin credința în veșnicia lumii de apoi ori într-un viitor realizabil în chiar această lume. Uneori, energia religioasă a sufletului rusesc cuprinde o aspirație înspre țeluri care n-au nimic religios în ele, țintind înspre unele obiective sociale. Dată fiind însă formația lor dogmatico-religioasă, rușii nu vor înceta niciodată să fie ortodocși: ortodocși eretici, apocaliptici sau nihiliști. Cum tot ortodocși vor fi fost atât în veacul al XVII-lea, când deveniseră schismatici de rit vechi, cât și în secolul trecut, atunci când au devenit revoluționari. Structura lor sufletească nu se va schimba însă, inteligheniția revoluționară devenind „moștenitoarea" rascolnicilor: iată de ce ne apare atât de importantă credința ortodoxă, indiferent de tema ori subiectul pe care le-ar atinge; căci prin ea se va defini întotdeauna calitatea a tot ce e cu adevărat rusesc.

Abia după căderea Bizanțului, adică a celei de a doua Rome, cea care fusese cel mai mare imperiu ortodox din întreaga lume, avea să se răspândească în poporul rus credința că țaratul moscovit rămăsese cea din urmă împărăție ortodoxă, iar poporul rus singurul deținător al credinței celei adevărate. Călugărul Filoteu începuse de altfel să propovăduiască despre o Moscovă ce însemna cea de a treia Romă, scriindu-i astfel țarului Ivan al III-lea: „Sfânta Biserică Apostolică a celei de a treia Rome și a Împărăției Tale strălucește din înaltul cerurilor mai pu-

nic decât soarele. Află deci Atotputernicia Ta, o, Țar necuvântat, că toate țările de credință creștină ortodoxă află cuprinse în Împărăția Ta; și mai află că ești sinrul Țar creștin de sub mare Împărăția Cerurilor. Deside ochii și apleacă urechea, o, Țar binecuvântat, la est lucru și la faptul că toate țările creștine se află cuinse în singură împărăția Ta, că deja două Rome s-au urpat și că există o a Treia, însă o a Patra nu va mai . Împărăția Ta creștină n'are să fie a altcuiva." Iată cum vea să devină definirea Moscovei ca o a treia Romă baza leologică a întemeierii Împărăției Țarilor: autocrația Mosovei avea într-astfel a se constitui întru simbolul ideii esianice. În chip de căutare a unei Împărății care să e cea a adevărului, acest ideal avea să însoțească poporul ùs de-a lungul întregii sale istorii: și nimeni nu va puea face parte din această împărăție rusească decât prin redința ortodoxă, la fel cum nu va putea face parte nici in Rusia sovietică decât prin credința comunistă. Iar din această vocație mesianică avea să se nască o biserică naționalistă. Întocmai ca la străvechii evrei, elementele naționale și religioase se vor dezvolta simultan: și întocmai cum mesianismul evreu s-a constituit într-un fapt evreiesc, ortodoxia rusească va prezenta, la rândul său, un caracter exclusiv național.

În scurtă vreme, însă, ideea unei împărății religioase se va estompa în tiparele statului atotputernic în care Biserica nu va mai avea de jucat decât un rol secundar. Împărăția moscovită a însemnat o guvernare *totalistă*.[1] Un remarcabil teoretician al autocrației, Ivan cel Groaznic, declarase că Țarul nu trebuie doar să țină frâiele puterii ci și să salveze sufletele. Urmarea acestei centralizări se va vedea mai ales în faptul că noua împărăție moscovită unitară nu va mai da naștere nici unui sfânt ori om excepțional, în vreme ce atunci când se aflase sub stăpânirea tătară, Biserica — rămasă din punct de vedere spiritual independentă și investită cu o valoare socială — fusese cea care prilejuise apariția multor asemenea oameni de excepție.[2] Conștiința universală a aceleiași

---

[1] Iosif Balațkoi a fost întemeietorul ideii ortodoxe a Statului.

[2] Cf. N. Fedorov, „L'antique Sainte Russie".

Biserici avea de asemenea să slăbească vizibil, mai ales în măsura în care va înceta să mai considere Biserica grecească (adică pe cea datorită căreia ajunsese la ortodoxie) ca fiind o Biserică adevărată, ba chiar văzând în ea izvorul stricării adevăratei credințe. Influența grecească va apărea de acum înainte ca fiind fermentul care vicia conștiința religioasă populară: credința ortodoxă însemna credința rusească, cea nerusească fiind — prin urmare — credință neortodoxă.

Când patriarhul Nikon a vrut să procedeze la îndreptarea Cărților Sfinte și la unele mici schimbări în cultul tradițional, inițiativele sale au iscat — așa cum se știe — proteste violente; evenimentul cel mai important din istoria religioasă a Rusiei se va produce astfel în plin secol al XVII-lea prin schisma credincioșilor de rit vechi *(raskolnici)*. Ar fi o greșeală să se creadă că schisma a pornit doar de la chestiuni liturghice și că n-ar fi fost vorba decât de o cruce cu două sau trei brațe ori de alte detalii legate de ritual. În fapt, schisma avea rădăcini mult mai adânci, fiind vorba de probleme pe care le vom fi atins și noi. Era momentul de a se lămuri o dată pentru totdeauna dacă împărăția rusească era sau nu adevărata împărăție a ortodoxiei și dacă poporul rus își îndeplinea sau nu vocația mesianică. Obscurantismul și superstițiile, ca și nivelul intelectual derizoriu la care scoborâse credința din cauza unui cler ignar pot oferi doar o explicație parțială a acestei revoluții religioase fără a putea epuiza complexitatea problemei și a faptelor. În centrul dezbaterii stătea bănuiala trezită pe neașteptate cum că împărăția ortodoxă a celei de a Treia Rome era stinsă de corupție și că adevărul ultim și etern avea să fie denaturat. Și mai era și teama că — prin intermediul Statului și al clerului celui mai înalt — Antihrist devenise stăpân pe situație. S-a ajuns astfel ca ortodoxia populară să încerce să se rupă de cei considerați vinovați și să reia legăturile cu adevărata ortodoxie, cea îngropată sub pământ: credința aceasta se înrudea în mare măsură cu legenda orașului Kitej, înghițit de apele unui lac. Poporul căuta de fapt o cetate simbolică. Va exista o aripă de stânga a schismei, mai cu seamă în sânul sectei numite a „celor fără preoți" care va da naștere acelui elan sau avânt apocaliptic atât de caracteristic

ce se va transmite din generație în generație până la inteligheнția revoluționară a epocii moderne însuflețită în continuare de același suflu și de aceleași idei, convinsă fiind că o forță a răului va fi pus mâna pe putere.

În veacul al XVII-lea la fel ca în secolul al XIX-lea, exasperat de o împărăție vizibilă și reală în care nedreptatea era cea care guverna, poporul, la fel ca inteligheнția, se va porni în căutarea unei împărății ideale întemeiate pe dreptate. Țarii moscoviți, numind împărăția lor a Treia Romă, creaseră o confuzie între domnia lor temporală, întemeiată pe arbitrar, și împărăția lui Christos: e limpede că schisma s-a iscat din această confuzie; din ea și împotriva ei. Iar ceea ce a făcut ca această uriașă mișcare să rămână atât de obscură e faptul că și-a croit drum prin mulțimi încă neștiutoare și în al căror creștinism se făceau simțite miasmele grele ale credințelor păgâne. Așa cum s-a întâmplat să fie, schisma a fost cea care a dat prima lovitură serioasă concepției despre o Moscovă care ar fi cea de a Treia Romă. Un al doilea atac avea să vină din partea reformelor lui Petru.

*

Căci aceste reforme ale lui Petru cel Mare au influențat într-o asemenea măsură istoria ulterioară a Rusiei încât numai raportându-ne la ele ne vom mai putea referi la diferitele tendințe ale secolului al XIX-lea. Punctele de vedere extreme și opuse ale slavofililor și „occidentalilor“ apăreau în egală măsură false și perimate. Cei dintâi n-au văzut în opera Țarului Petru decât o transgresiune a temeiurilor fundamentale ale Rusiei, o constrângere care avea să-i îngreuneze dezvoltarea, amenințând să-i întrerupă cursul. Ceilalți, care nu cunoșteau caracterul cu totul aparte al Rusiei, vedeau în ea doar o țară înapoiată, confruntându-se cu un model occidental în toată puterea cuvântului care însemna pentru ei unicul tip posibil de cultură și civilizație. Tocmai înspre această civilizație și această cultură deopotrivă occidentale vroia Petru să-i croiască o cale țării sale.

Slavofilii greșesc atunci când neagă faptul că reformele lui Petru ar fi fost inevitabile. Rusia nu avea cum să rămână și pe mai departe o țară închisă, arhaică, ocolită de tehnica și cunoștințele lumii moderne. Nu numai

că într-astfel ca n-ar fi putut să-și ducă la îndeplinire misiunea istorică, dar chiar și independența existenței sale ar fi fost amenințată. Și mai greșesc, uitând că dezvoltarea culturii rusești datează din chiar perioada numită „petroviană" care a însemnat o epocă de înnoire. Au fost de fapt chiar anii când aveau să se nască Pușkin și toți ceilalți mari scriitori care urmau să înnobileze cu numele lor istoria literaturii ruse, anii când gândirea avea să ia un avânt nemaiîntâlnit, diversificându-se în toate formele cu putință, fără să fi fost excluse nici ideile slavofile... Trebuia deci ca, într-o bună zi, Rusia să-și poată depăși propria-i izolare, luând astfel parte la viața universală în care-și avea de jucat un rol de seamă, numai al său.

În ce-i privește pe „occidentali", aceștia au greșit, neglijând și nedându-și seama de originalitatea poporului rus și a istoriei sale, căruia — simplificând lucrurile excesiv — nu-i vor atribui altă misiune decât apropierea de Occident. Ei n-au fost în stare să vadă jugul în care se transformaseră reformele împovărătoare ale lui Petru, duse la îndeplinire cu prețul unei imense constrângeri impuse sufletului rusesc și credințelor acestuia. Răspunsul poporului în fața valului de violență nu s-a lăsat așteptat și legendarul Țar Petru I avea să capete trăsăturile lui Antihrist. Adevărul este că Petru va deveni, în timp, un revoluționar aflat în fruntea Statului rus; iar faptul că lumea îl va considera a fi fost bolșevic nu va fi lipsit de temei. Procedeele sale semănau leit cu cele ale bolșevicilor și nu urmăreau decât să distrugă din temelii străvechea Rusie moscovită, să suprime și sugrume orice mai putea însemna modul de a fi și de a simți care-i constituiseră esența. Pentru a-și atinge acest scop, Petru nu s-a dat înapoi de la nimic, nici chiar de la executarea propriului său fiu în jurul căruia se strânseseră partizanii reacțiunii.

Felul cum a procedat față de Biserică amintește încă mai mult de procedeele actuale ale Sovietelor. Cum nu putea suferi pietatea bătrânilor moscoviți, avea să se arate deosebit de crud față de credincioșii de rit sau de credință veche. A mers până acolo încât și-a bătut joc de „pasleismul" acestui sentiment religios, ba chiar a ajuns să organizeze o caricatură de conciliu prezidat de un patriarh aducând a bufon. Asemenea trăsături ne amin-

tesc în cele mai mici amănunte de manifestațiile antireligioase puse la cale în Rusia Sovietică. Organizația sinodală, înființată de către Petru cel Mare, a fost în cea mai mare parte copiată după cea a protestantismului nemțesc și nu făcea, în fond, decât să aservească Biserica Statului. Și totuși, începutul înjosirii Bisericii rusești nu va putea fi situat în timpul domniei lui Petru, ci undeva în perioada moscovită, când puternicii zilei o aduseseră deja într-o stare de dependență dintre cele mai stricte. De altfel și autoritatea clerului cunoscuse de multă vreme un declin puternic; am mai amintit despre nivelul jalnic de pregătire al preoțimii și care a dus la schisma ce avea să-i dea o lovitură cumplită. Necesitatea reformelor devenea tot mai presantă. Dar — ca și alte dăți — acestea au fost realizate pe cale violentă, fără a cruța câtuși de puțin sentimentele profunde ale poporului. S-ar putea continua oricât paralela dintre Petru cel Mare și Lenin sau între revoluția petroviană și cea bolșevică. Aceeași brutalitate, aceeași constrângere, aceeași respectare orbească a câtorva principii, urmate de ruptura brutală care va interveni în dezvoltarea organică a țării, marcând într-astfel o totală lepădare de orice tradiții; s-ar mai putea adăuga un același etatism, o aceeași hipertrofie a aparatului guvernamental și centralismul absolut identic, toate acestea conducând la crearea unei birocrații privilegiate. In sfârșit, n-ar trebui să uităm dorința absolut identică de a schimba un anumit tip de civilizație față de care s-a procedat la o ruptură radicală.

Prin însăși nemiloasa constrângere la care va fi recurs, revoluția bolșevică a eliberat efectiv forțele populare, redându-le realității istorice: în acest fapt stă întreaga sa semnificație. In schimb, revoluția lui Petru a dus la întărirea Statului rus, împingând țara înspre făgașul culturii occidentale și universale, accentuând într-astfel și mai mult ruptura dintre omul simplu și clasa conducătoare cultivată. Țarul Petru a procedat la secularizarea avuțiilor dar și a Împărăției Bisericii ortodoxe; însă — în vreme ce nobilimea și funcționărimea vor avea acces la binefacerile civilizației — poporul continua să vegeteze într-o lume ținând de credințe, superstiții și obiceiuri sau tradiții străvechi. Înveșmântată de ochii lumii sub aparențele unui absolutism luminat, puterea

autocratică a Țarului își păstrase în credințele poporului ascendentul său religios de putere teocratică. Descreșterea influenței spirituale a Bisericii avea să se manifeste în acest caz ca o consecință necesară a Reformei și a intruziunii brutale a spiritului Occidentului. Teofan Prokopovici, mitropolitul lui Petru cel Mare, aducea mai degrabă — de ce n-am spune-o? — cu un protestant de tip raționalist. Este însă la fel de adevărat că, în vreme ce raționalismul va molipsi întregul cler oficial, undeva înspre marginile clerului va lua ființă o nouă elită de sfinți, așa-ziși „stareți", care vor izbuti să întrețină în întreaga țară o viață spirituală subterană.

Iată de ce cultura veacului al XVIII-lea avea să rămână necunoscută poporului. Nobilimea va suferi, pe de o parte, o influență destul de superficială venind dinspre voltairianism, iar — pe de alta — înrâurirea francmasoneriei mistice; poporul, însă, va continua să-și ducă traiul printre vechile sale credințe religioase uitându-se la stăpâni ca și cum aceștia ar fi făcut parte dintr-o altă lume. Caterina a II-a, deși discipol al Enciclopediștilor și aflată într-o corespondență susținută cu Voltaire și Diderot, va înăspri și mai mult pentru mulți dintre supușii săi formele cele mai înapoiate ale iobăgiei, împotriva cărora — cu cincizeci de ani mai târziu, avea să cheme la luptă conștiința cuprinsă de indignare a intelighenției. Influența occidentală nu va avea prin urmare consecințe favorabile poporului, nefăcând decât să sporească privilegiile de clasă. Oamenii de tipul lui Radișcev s-au dovedit a fi niște excepții. Abia în veacul al XIX-lea aceeași influență occidentală — adresându-se de astă dată inteligheniției în plin proces de formare — va izbuti să cultive în rândurile acesteia dragostea pentru cei umili ca și ideile de emancipare. În schimb, clasele stăpânitoare aveau să rămână în continuare rupte de cei mulți. Poate că nicăieri altundeva hăul dintre straturile sociale nu se va fi căscat atât de adânc precum în Rusia imperială. Și în nici o altă țară nu vor fi coexistat într-o aceeași epocă moduri de viață ținând de secole sau chiar epoci atât de diferite — de la al XIV-lea la al XIX-lea ori al XX-lea și chiar până la al XXI-lea! Rusia secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea continua să nu dispună de nici un fel de organizare. Lupta și confruntarea dintre Orient

și Occident continua să se desfășoare în suflete și obiceiuri, prelungindu-se într-astfel până la Revoluție. Comunismul rusesc este unul oriental. Situația nu este defel surprinzătoare deoarece influența occidentală pe care am observat-o, sporind timp de două veacuri, nu a avut cum să pătrundă în sufletul mulțimilor. Inteligheнția însăși, deși impregnată de teoriile Occidentului, nu are nimic comun cu Apusul. Imperiul ridicat de Petru se dezvolta doar înspre înafară și își întemeia o măreție mondială, bucurându-se peste hotare de prestigiul unei unități factice, când — în fapt — era cu totul lipsit de unitate internă, rămânând pradă unor adânci sfâșieri. Dezbinările erau vădite atât între conducători și popor, cât și între popor și inteligheнție, făcându-și apariția și o stare de dezagregare a înseși elementelor narodniciste; acestea se aflau într-o izolare totală într-un asemenea Stat, ale cărui structuri fuseseră copiate după cele ale absolutismului occidental, ratând într-astfel cu desăvârșire ideea celei de a Treia Rome. Până și titlul de împărat, înlocuindu-l pe cel de Țar, avea să constituie în concepția slavofililor o trădare față de un ideal rusesc autentic. Despotismul lui Nicolae I reprezenta încarnarea modelului de ofițer prusac. Curtea și înalta birocrație se aflau sub o puternică influență nemțească. Se va fi instalat astfel, de la bun început, o contradicție fundamentală între formula unui stat puternic, de tip materialist și polițist și așteptarea unei împărății mesianice care nu va fi încetat niciodată să mocnească în popor făcându-și drum sub alte forme și înspre cercurile inteligheнției. Pe întreagă întinderea secolului al XIX-lea nu vom asista decât la ciocnirile dintre aceste două conștiințe: pe de o parte, cea a Imperiului sprijinindu-se pe forță, iar pe de alta — cea a inteligheнției. Puterea se va distanța tot mai mult de grupurile de intelectuali în care se vor accentua pe zi ce trece tendințele revoluționare. Nobilimea va sărăci într-un răstimp destul de scurt și vom vedea cum — în cursul celei de a doua jumătăți a secolului al XIX-lea — n-are să mai fie deloc interesată de locul pe care-l ocupase la începutul veacului în avangarda mișcării culturale; devenind la rândul său retrogadă, avea să fie înlocuită în rândurile și la conducerea inteligheнției de către o nouă clasă ce și-a făcut apariția în cursul anilor 70

ca urmare a recentei aboliri a iobăgiei, elementele sale provenind din rândurile fiilor de țărani, diecí sau mici negustori, ceea ce va explica pe deplin apucăturile și spiritul cu totul diferite ale noilor veniți.

Absența oricărei unități a caracterizat într-o asemenea măsură acest veac al XIX-lea, încât vom asista cu regularitate, la fiecare zece ani, la apariția unui nou curent de gândire, fiecare dintre aceste decenii ajungând să fie caracterizat prin noțiuni și tendințe despre care cele dinainte nu avuseseră habar; culmea este că — în ciuda a toate — sinteza tuturor acestor curente va fi produs una din gândirile cele mai puternice și mai originale care au existat vreodată.

O mare parte a populației rusești — clasa țărănească — trăia sub jugul iobăgiei. Credința ortodoxă a mujicilor era cea care-i mai ajuta și le dădea posibilitatea să îndure suferințele condiției lor, suferințe de care nu-l făceau însă răspunzător pe Țar, ci nobilimea. Credința lor în puterea suveranului era atât de puternică încât mai trăgeau încă nădejde că acesta avea să pună capăt tuturor relelor și suferințelor în chiar ziua când avea să cunoască tot adevărul. Faptul că un boier poseda mari întinderi de pământ îi va apărea întotdeauna țăranului rus ca o profundă nedreptate; concepția occidentală cu privire la proprietate îi era aceluiași țăran cu desăvârșire necunoscută, cum aproape la fel le rămăsese și boierilor. Pământul îi aparținea lui Dumnezeu, iar cel care-l lucrează trebuie să se bucure de roadele sale. Toată suflarea țărănească era practic stăpânită de un naiv socialism agrar. Iar pentru clasele cultivate, ca și pentru inteligheнție, această țărănime atât de îndepărtată rămânea un soi de enigmă neclară. Se putea prea bine ca în aceste mulțimi tăcute și neștiutoare de carte să fi zăcut un mare adevăr omenesc care avea, într-o bună zi, să iasă la iveală. Inteligheнția, ruptă practic de țărănime, trăia de fapt pe spinarea prestigiului unui popor despre care scriitorii anilor 70 afirmaseră că ar fi chiar „puterea pământului". Iată deci cum, în secolul al XIX-lea, Rusia se înfățișa ca un imens imperiu țărănesc compus din iobagi și din analfabeți, păstrându-și un întreg sistem de tradiții populare întemeiate pe credință; undeva deasupra se afla o pătură conducătoare compusă din boieri puturoși și in-

culți care-și cam pierduseră credința și caracterul național; mai existau, de asemenea, o elită culturală foarte redusă și o birocrație extrem de numeroasă; iar în vârf de tot se afla Țarul care se bucura încă de o venerație aproape religioasă. În tot acest edificiu abia dacă mai existau straturi sau pături intermediare. Așa încât cu adevărat puternice nu puteau fi decât — pe de o parte — monarhia absolutistă de tip occidental și — pe de alta — poporul. Așa-zisa clasă intelectuală era comprimată între aceste două forțe. Intelighenția secolului al XIX-lea avea de fiecare parte câte un hău care se putea deschide în orice clipă înghițind-o. De altfel, nici poziția nobilimii nu era mai puțin problematică sau falsă, iar elementele sale cele mai de nădejde vor avea de suferit din această cauză și, pe undeva, se vor considera chiar vinovate. Asupra tuturor se făcea simțită apăsarea unei neliniști, a unei tulburări atât sociale cât și spirituale. Neliniștea aceasta se poate explica prin prezența concomitentă a tuturor acelor forțe antinomice pe care tocmai am încercat să le analizăm și a căror coexistență este atât de reprezentativă pentru Rusia încât am putea-o defini chiar și numai prin contrastele rezultate. O țară în care despotismul de stat nu exclude — ba chiar dimpotrivă — tendința către anarhie, care împletește și împacă naționalismul cu sensul universalului, umanitarismul cu cruzimea și — în sfârșit — gustul și aplecarea către producerea suferinței cu o milă și compătimire nesfârșite. Aceste contraste sunt cele care au creat întreaga istorie a Rusiei ca și veșnicul conflict dintre instinctul de putere al Statului și instinctul popular de independență și dreptate. Căci, în ciuda părerii slavofililor (faptul rămânând valabil și sub regimul sovietic), poporul rus a fost dintotdeauna un aliat al Statului. Însă, în același timp, avea să se și răzvrătească împotriva aceluiași Stat: revoltele cazacilor, răzmerițele lui Stenka Razin sau Pugaciov, inteligheanția revoluționară, ideologia anarhistă, toate au ieșit la iveală și s-au pornit întotdeauna din același popor aflat dintotdeauna în căutarea unei împărății a dreptății. Or, tocmai această dreptate era cu totul de negăsit în marele Imperiu întemeiat cu prețul unor îngrozitoare sacrificii și mocnind de contradicții și tulburări. Din punct de vedere moral și psihologic, Imperiul nu avea în el nimic burghez,

împotrivindu-se în chip absolut structurilor burgheze din Occident. Despotismul lăsase într-o oarecare măsură frâu liber vieții private, existând o anumită libertate a moravurilor și obiceiurilor, dar nu și a regulilor sau convențiilor. Este tocmai punctul în care vom ajunge la acel sentiment al infinitului, al nemărginirii proprii oricărei firi rusești. Caracterul rusesc nu poate concepe și refuză cunoașterea a orice este organizat sau compartimentat. Vom vedea cum Rusiei nu i-a fost dat să trăiască marea criză istorică a Renașterii și a umanismului, în înțelesul european al acestor termeni. Dar a avut parte și ea — odată ajunsă pe cea mai înaltă culme a dezvoltării — de propriul său umanism și de o criză a gândirii poate chiar mai dureroasă decât cea care-i va fi sfâșiat pe occidentali. Acest umanism aparte a fost unul creștin, chiar și în cazul celor care încetaseră să mai fie creștini, întemeindu-se pe dragostea aproapelui și pe o nesfârșită milă sau îndurare. Acea Rusie care-și va atrage puterile din acest umanism, „Sfânta Rusie“, nu va înceta — de-a lungul întregii perioade petroviene — de a se afla în conflict cu Puterea. La sfârșitul secolului al XIX-lea, acest conflict, devenit deja secular, avea să îmbrace o formă nouă: o Rusie aflată în căutarea adevărului social se va ciocni, se va lovi de Imperiul ce-și strângea puterile.

CAPITOLUL ÎNTÂI

FORMAREA INTELIGHENŢIEI RUSE ŞI CARACTERUL SĂU. SLAVOFILIE ŞI OCCIDENTALISM.

I

Pentru a înţelege originile comunismului rus şi a face mai uşor accesibil adevăratul caracter al revoluţiei, este necesar să precizăm şi să pricepem ce anume reprezintă acea manifestare extrem de originală pe care ruşii o numesc *inteligheniţie*. Occidentul ar putea să cadă în greşeală văzând în ea un simplu grup de intelectuali. „Intelectualii" sunt de fapt cei cărora le revine sarcina muncii şi creaţiei intelectuale: savanţii, scriitorii, profesorii etc. Or, inteligheniţia rusească reprezintă o formaţiune cu totul diferită, din care pot face parte oameni ale căror preocupări să nu fie de ordin intelectual şi care să nu fie ei înşişi intelectuali; la fel de bine se poate întâmpla să nu facă parte din ea o seamă de savanţi sau oameni de litere. Inteligheniţia ar trebui să fie mai degrabă comparată cu un ordin monastic, cu o sectă care-şi are propria sa morală, extrem de intransigentă, o anumită concepţie despre lume la care nimeni nu mai poate renunţa, obiceiuri şi deprinderi, reguli cu totul aparte, mergând până la un anumit aspect fizic mulţumită căruia adepţii săi se vor recunoaşte între ei. Inteligheniţia a însemnat prin urmare un fel de colectivitate ideologică şi nu profesională sau economică, recrutându-şi adepţii din cele mai diverse pături sociale; la începuturi, recrutarea s-a făcut în special din rândurile nobilimii cultivate; după o vreme, a venit rândul fiilor de preoţi şi dascăli, al micilor funcţionari şi al negustorilor, iar după desfiinţarea iobăgiei şi cel al ţăranilor. Era vorba de o grupare a tuturor păturilor şi nivelelor societăţii, a cărei unitate s-a realizat în primul rând prin idei, dar mai cu seamă prin intermediul celor sociale. Denumirea de inteligheniţie apare pentru întâia oară în cea de a doua parte a secolului al

XIX-lea, impunându-se ca un model tipic rusesc. Ar fi o greșeală să credem că mișcarea a însemnat o deznaționalizare sau o ruptură a legăturilor cu originile și cu specificul local. Cu toate că, în ceea ce-l privește, Dostoievski nu a fost adeptul ideilor revoluționare, el a înțeles extrem de bine caracterul esențialmente rusesc al dezrădăcinării, al ruperii de tradiții. El a fost, de altfel, și cel care l-a definit pe revoluționarul ținând de intelighenție ca fiind „marele vagabond al întinderilor rusești".

Cei care făceau parte din intelighenție erau întotdeauna mistuiți de o idee, în general de natură socială, sfârșind prin a i se dărui cu trup și suflet. Supuși unui regim de strictă supraveghere politică, ei se vor rupe de realitățile înconjurătoare, această împrejurare având să le slujească în dezvoltarea pe mai departe a purității lor ideologice. Într-o Rusie a iobăgiei și autocrației celei mai extremiste, ideile socialiste și anarhiste n-aveau să iasă la lumină decât *la modul teoretic.* Imposibilitatea oricărei acțiuni politice a avut drept rezultat respingerea și cantonarea politicului în domeniul ideilor și al literaturii. Criticilor literari le-a revenit în aceste împrejurări și stabilirea unor criterii politice și sociale.

De unde și acest caracter schismatic al intelighenției. Trăind cu totul ruptă de prezent și de realitate, ea va sfârși prin a vedea în ele o întrupare a răului; morala care se va dezvolta în sânul său va fi una fanatică, a „raskol"-ului. Extrema intransigență va constitui un fel de auto-apărare, singura cale prin care se va putea feri și păzi de lumea ostilă sau prin care-și va putea păstra și salva un aspect propriu. Pentru această intelighenție pătrunsă de tot felul de sloganuri și clișee sociale sau tendințe revoluționare, trăsătura de căpetenie a individului capabil să devină un adevărat revoluționar va consta într-un dogmatism intolerant care va răspunde întru totul firii celei mai profunde a rușilor. Rușii au dat dintotdeauna dovadă de o aplecare cu totul aparte în a îmbrățișa ideile occidentale sfârșind în cele din urmă prin a le drege și amesteca într-un fel care le aparține în exclusivitate. Or, acest mod original constă, aproape de fiecare dată, în adăugarea sau introducerea dogmatismului. Tot ceea ce, în Occident era ipoteză ori teorie științifică, supuse oricând criticii, sau în orice caz, adevăr parțial

sau relativ, fără a ținti la universalitate, a devenit pentru intelighenția rusească un fel de afirmație care se apropia mai degrabă de revelația religioasă. Rușii fac parte dintre cei care se dăruiesc cu trup și suflet, o anumită rezervă sau criticismul sceptic fiindu-le cu totul străine. Este vorba, fără îndoială, de o lacună, o deficiență care-i va împinge adesea în tot felul de confuzii sau erori, fiind însă și un soi de virtute care va sta mărturie avântului religios și unui elan total al sufletului. Inteligheнția rusească va aplica până și științei aceste metode idolatre. Când un asemenea rus devenea darwinist, pentru el această orientare sau opțiune nu mai însemna doar o teorie biologică, putând fi supusă oricând unei discuții, ci o dogmă, urmând ca toți cei care nu acceptau dogma cu pricina — ca de pildă partizanii lui Lamark — să fie tratați cu cel mai profund dispreț. Cel mai important filosof al secolului al XIX-lea, Vladimir Soloviev, afirma chiar — legat de inteligheнție, că aceasta îi părea a se supune unei credințe întemeiate pe un silogism bizar: „Omul se trage din maimuță, prin urmare trebuie să ne iubim unii pe alții". Rând pe rând, saint-simonismul, fourierismul, hegelianismul, materialismul și marxismul — dar mai cu seamă marxismul — au fost absorbite și depășite de către inteligheнție într-o manieră dogmatică și integrală. În general, rușii au înțeles greșit semnificația relativului, sau gradațiile, etapele intervenind în procesele istorice cum și diferențierea dintre sferele culturale. Sufletul rusesc, însetat de universalitate, nu se va putea mulțumi niciodată cu categorii risipite sau împrăștiate la voia întâmplării, ci va tinde înspre Absolut vroind să-i supună totul — datorită unei trăsături esențialmente religioase. Apucând-o pe această pantă firească, va exista pericolul alunecării în greșeli: se va confunda sistematic relativul cu veșnicul sau particularul cu generalul, sfârșind prin a se cădea și persevera în abuzuri și idolatrie. Căci, așa cum am văzut, rusul va fi oricând în stare să-și investească energia religioasă în obiecte sau obiective care nu au nimic cu religia sau să abordeze într-un spirit religios anumite domenii cum sunt cel științific sau al vieții sociale, dominate de particularități și relativism: această predispoziție atât de aparte ne va oferi cheia multor enigme.

Un anumit model al inteligheнției rusești și-a făcut deja apariția în secolul al XVIII-lea. Cel dintâi reprezentant va fi un anume Radișcev, autor atât al „Călătoriei de la Petersburg la Moscova", cât și al celebrei formule: „Sufletul meu e copleșit de povara suferințelor omenești", putând fi adoptată ca deviză de toți cei ce i-au urmat. Radișcev fusese format la școala filosofiei franceze din veacul al XVIII-lea, citindu-i pe Voltaire, Diderot și Rousseau. Nu era însă anti-religios din fire, așa cum stăteau lucrurile cu mulți dintre „voltairienii" acelor timpuri. Suferind un fel de refracție în sufletul său rusesc, ideile franțuzești se vor transforma într-un soi de nețărmurită simpatie și dragoste pentru omenire în general. Radișcev nu putea suporta iobăgia, înjosirea și suferințele poporului. În momentul publicării cărții sale, Caterina a II-a se găsea sub înrâurirea cercurilor reacționare: gânditorul a fost arestat și condamnat la moarte, pedeapsa fiind comutată în deportare în Siberia. În aceiași ani unul dintre protagoniștii cei mai înflăcărați ai renașterii intelectuale rusești din secolul al XVIII-lea, misticul Novikov, — creștin, de fapt, și profesând opțiuni politice din cele mai moderate, era arestat și închis în fortăreața Petru-și-Pavel. Au ajuns într-astfel să se ciocnească și să se confrunte de la bun început inteligheнția cultivată și puterea supremă. Cei dintâi pași ai acestei inteligheнții pe drumul emancipării intelectuale (aici nefiind vorba de revoluție) vor avea de întâmpinat o mulțime de suplicii și vor sfârși aproape întotdeauna la ocnă sau în închisori. Pentru timpurile respective Radișcev avea idei foarte îndrăznețe; el a fost unul dintre precursorii inteligheнției revoluționare și ai socialismului, într-o epocă în care gânditorii ruși nu-și găsiseră încă soluțiile cele mai originale și nici acea deplină conștiință de sine pe care le-o va aduce doar secolul al XIX-lea. Acest secol al XIX-lea, care va marca apariția unei gândiri libere, a însemnat în același timp și secolul revoluției dinlăuntru. La ruși trezirea conștiinței are să însemne semnalul revoltei împotriva a tot ceea ce le stă în preajmă, împotriva întregii Rusii țariste. Cultura va avea drept urmare surparea străvechii credințe în atotputernicia ortodoxiei; pentru a-și duce la bun sfârșit misiunea, Rusia o va apuca în-

tr-o cu totul altă direcție, încercând și înțelegând să caute într-altă parte acel regat sau pământ al făgăduinței.

La începutul primei jumătăți a secolului al XIX-lea, singurătatea și izolarea celor dintâi ruși cultivați și setoși de libertate apărea extraordinară[1]. Era vorba de numai câțiva indivizi școliți și cultivați, trăind însă într-un imens pustiu cultural. Acești indivizi izolați se plângeau a fi înconjurați de beznă ca și de faptul că nimeni nu îi înțelegea sau nu simpatiza cu ei. Masa amorfă a nobilimii și a funcționărimii rămânea în continuare de o ignoranță profundă, cu totul lipsită de orice fel de idealuri sau preocupări mai elevate. Era vorba cu siguranță de acea „plebe" de care pomenise și Pușkin. Figura lui Ciadski din piesa lui Griboedov, „Prea multă minte strică", întruchipează tocmai acea izolare și singurătate a elitei din acele vremuri întunecate. Treptat, în timpul domniei țarului Alexandru, în primele două decenii ale secolului al XIX-lea, Rusia avea să-și trăiască renașterea literară. Aceea avea să fie vârsta de aur a poeziei, epoca unor curente mistice care vor sfârși o dată cu mișcarea decembriștilor. Țarul Alexandru va fi el însuși un adevărat împărat al inteligheției, urmărind toată viața doar aflarea adevărului și, cu toate că declinul său va fi marcat de un soi de dedublare în care va sfârși prin a-și istovi întreaga-i putere, nu trebuie să uităm că, în tinerețea sa se dovedise un dușman al iobăgiei și al autocrației.

Renașterea despre care pomenisem nu a cuprins decât o parte neînsemnată a nobilimii. Amicii culturii și ai adevărului se vor aduna în tot felul de confrerii minuscule. Masoneria, extrem de răspândită în epocă, are să joace în întreaga mișcare, prin aparatul său mistic, un important rol de formare și educare. Acesta era cel dintâi tipar aflat la îndemâna unei organizații autonome a societății: iar tensiunea extremă care caracteriza viața spirituală a epocii îi va conferi acestei organizații o predispoziție deosebită în a se putea strecura într-un asemenea tipar nemaivăzut. Începuturile veacului trecut stau mărturie procesului de deschidere și luminare a sufletului rusesc; acesta va deveni permeabil oricăror categorii

[1] Vezi cartea lui M. Herchenson, „Tânăra Rusie".

de idei, oricăror mişcări spirituale și sociale. Va fi o epocă a universalismului, a uniunilor creştine interconfesionale. Umanitarismul rusesc, cel care va caracteriza întreg secolul trecut, se află la începuturile sale. Prin războaiele napoleoniene, Rusia va ajunge în contact direct cu Occidentul. Ofițerii ruși care au străbătut Europa în lung și-n lat se vor întoarce în patrie cu o viziune mult mai largă, asupra adevăratei stări de lucruri: țarul Alexandru era el însuşi un „umanitarist" rus care va sta de vorbă chiar și cu Owen despre noile tendințe sociale şi va lua parte la unele ceremonii ale quakerilor; aceste aspecte dintre cele mai novatoare, va trebui să o repetăm, nu vor constitui totuși nici un fel de impediment în calea transformării sfârșitului său de domnie într-una din perioadele de cea mai cruntă reacțiune. Sufletul rusesc cunoaște în secolul trecut o perioadă de intensă pregătire: însă viața rusească nu-și va afla încă o unitate. Între pătura cea mai ridicată a nobilimii și clasele de mijloc va continua să existe o ruptură. În acele pături superioare ale societății, va prinde viață mișcarea spirituală și literară şi tot de acolo va porni și mișcarea decembriștilor, îndreptată împotriva iobăgiei și autocrației. N-a fost vorba de fapt decât de un mic nucleu, extrem de redus și izolat, care, în chip evident, nu a putut avea influența și greutatea necesare pentru a transforma în ansamblul său viața rusească. Încercarea decembriștilor, prin care s-a afirmat disponibilitatea şi generozitatea celei mai bune părți a nobilimii, a fost sortită eșecului; de altfel, a și fost înăbușită cu o cruzime cumplită. Conducătorii au fost executați sau deportați în Siberia din porunca țarului Nicolae I-ul. Cei mai mulți dintre ei erau, cu toate acestea, de orientare moderată, ba chiar monarhistă. După spusele lui Herzen, numai Pestel, autorul „Adevărului Rusesc", un izolat chiar și în aripa stângă a mişcării, ar putea fi considerat ca fiind „întâiul socialist de dinaintea socialiștilor". Socialismul său era unul agrar. Republican și partizan al unui guvern popular centralizat, departe de a fi un liberal, temperamentul său îl făcea să încline mai degrabă înspre despotism. Poate că, pe undeva, tocmai el constituie germenele acelui gust pentru autoritate și constrângere pe care-l vor dovedi o sută de ani mai

târziu comuniștii. Va trebui să repetăm și să insistăm din nou asupra faptului că, în chiar epoca declanșării acestei mișcări, atât de strict delimitată, majoritatea covârșitoare a nobilimii rusești zăcea încă în cea mai crasă ignoranță. Boiernașul rus slujea la început în regimentele de gardă, după care, odată ajuns la pensie, se retrăgea pe moșiile sale unde se lăsa pradă trândăvelii. Acest tip de „oameni de prisos", întruchipați de un Rudin sau Oblomov, și caracterizând perfect epoca, apare ca una din principalele tare ale civilizației „petroviene". Oricare dintre acești oameni „de prisos" deveniți, asemeni anumitor eroi ai lui Turgheniev, conștienți de inutilitatea lor, suferind în consecință și chinuindu-se, vor reprezenta deja o elită. Pușkin — un exemplar cu adevărat unic de om al Renașterii în Rusia acelor vremuri — este singurul care va da la iveală cu totul alte posibilități, singurul în care par să coexiste în deplină armonie concepții ținând de intelighenție și de rosturile imperiale. El avea să scrie atât versuri revoluționare cât și poezii preamărind grandoarea și atotputerea Imperiului. După reprimarea mișcării decembriste și încoronarea țarului Nicolae, se pare că n-a mai rămas ca singură ieșire sau soluție decât cea a schismei și revoluției. Intelighenția va adera în chip definitiv la modelul de tip „raskol". Vorbind despre sine, ea va spune întotdeauna „noi", pentru ca, atunci când se va referi la guvern și la putere, să vorbească despre „ei". Elita cultivată a Rusiei va risca în fiecare clipă să fie prinsă și zdrobită între două mari blocuri fundamentale: monarhia autocrată de deasupra și masa oarbă, întunecată a mujicilor de dedesubt.

Revoltată și dezrădăcinată, gândirea rusească se va bucura în cursul secolului trecut de un soi de libertate interioară care nu se împiedică de nici un fel de trecut sau tradiție. Persecuțiile venite din exterior nu făceau decât să consolideze această libertate. S-a mai arătat în repetate rânduri cum, dată fiind imposibilitatea oricărei acțiuni practice, explicabilă prin împrejurările politice, activitatea spirituală nu se putea manifesta decât în domeniul literaturii și mai cu seamă în cel al scrierilor ideologice, adică într-un domeniu în care toate problemele se pun și sunt rezolvate prin soluții sau modalități

extreme. Vor lua astfel naştere tot felul de vise sociale lipsite de orice legătură cu realitatea. Ruşii vor deveni saint-simonieni, fourierişti sau proudhonieni, într-o vreme când monarhia absolută şi iobăgia domneau încă pe meleagurile lor. Şi aceiaşi ruşi vor deveni discipolii cei mai convinşi ai lui Hegel şi Schelling, cu toate că nu exista nici urmă de vreo cultură filosofică, însăşi gândirea aşa-zis filosofică fiind mai mult decât suspectă. Elita cultivată se dădea în vânt după interminabile discuţii continuate în neştire, nopţi în şir, în jurul aceloraşi „blestemate probleme generale", toate acestea petrecându-se în mici cercuri închise — saloanele anilor '40. Cel dintâi care pare să fi manifestat preocupări legate de o gândire originală a fost Ceaadaev, un individ remarcabil ca dotare, însă la fel de leneş ca toţi „boierii" şi care n-a lăsat în urma sa nici un fel de operă. Vederile sale extrem de pătrunzătoare şi convingătoare au rămas consemnate într-o „Scrisoare filosofică" reprezentând o întreagă filosofie a istoriei. Tema istoriosofică este fundamentală pentru gândirea rusească modernă. Toate spiritele speculative s-au aplecat asupra acestei probleme, încercând să-i dea un răspuns: Rusia ţine de fapt de Orient sau de Occident? Ceaadaev, cel dintâi dintre aceşti „istoriosofi", fusese ofiţer într-un regiment de husari (întocmai ca Homiakov, primul şi cel mai remarcabil dintre teologii ruşi, care, şi el — servise cândva într-un regiment de cavalerie). Filosofia sa se va constitui într-un fel de protest împotriva istoriei ruseşti, împotriva trecutului şi prezentului Rusiei. Opera lui Petru cel Mare trezise la viaţă geniul creator al poporului rus care — după părerea lui Herzen — a răspuns înnoirilor şi reformelor ţarului înlesnind apariţia unui Puşkin. Acestui răspuns i s-ar putea prea bine adăuga şi apariţia mişcărilor slavofilă şi occidentalistă, întreaga gândire rusească, polarizată de aceste idei generale, identificându-se cu una din cele două tendinţe, — vroind să tranşeze într-astfel o problemă rămasă oricum deschisă: trebuia oare Rusia să-şi continue înaintarea pe drumul deschis de ţarul Petru sau ar fi fost mai bine să se întoarcă la întocmirile vechiului stat moscovit?

Ceaadaev a fost un occidental ca puţini alţii, convingerile sale făcându-se auzite asemeni strigătului izvorât dintr-un patriotism rănit. El îşi va nega istoria ţării sale,

gestul său fiind un fel de prototip al negației rusești. Occidentalismul său — urmașii săi deosebindu-se de el în această privință — avea un fundament religios. El va manifesta simpatii vădite pentru catolicism, în care vedea o forță istorică activă, organizată, unitară, singura în stare să asigure salvarea unei Rusii a cărei istorie îi va apărea ca lipsită de orice înțeles precum și de orice legături, oscilând între Occident și Orient, fără a ține, în fapt, de vreunul din ele: o lipsă de stil care, după părerea sa, se va reflecta în clădirile epocii lui Petru, pe deplin reprezentative din acest punct de vedere.

Ceaadaev era de părere că destinul Rusiei va trebui să însemne o lecție și în același timp un avertisment pentru celelalte popoare. Puterea imperială a văzut în el un revoluționar; cu toate acestea, prin ideile sale, el se apropia mai curând de Bonald, Schelling sau de Maistre, cu care întreținea o corespondență asiduă și care au exercitat asupra lui o influență precumpănitoare. Rafinatul om de cultură care a fost Ceaadaev nu se putea obișnui cu ideea de a fi fost condamnat să trăiască într-o societate incultă, sub un regim despotic, asuprind sistematic un popor lăsat pradă obscurantismului și ignoranței. În legătură cu acest popor, el va emite unele formule care se vor dovedi fundamentale pentru gânditorii ce-i vor urma, vorbind despre „potențialitate“ și „non-revelație“: atâta vreme cât cei doi termeni se vor aplica trecutului, demonstrând că poporul rus nu a realizat nimic cu adevărat măreț în istorie, neizbutind să îndeplinească nici o misiune, nici o sarcină cu adevărat nobilă, asemenea cuvinte constituie condamnări evidente. Dacă vom privi însă înspre viitor, aceleași cuvinte vor fi dătătoare de speranță. Secolul al XIX-lea își va întemeia pe această forță potențială — și cu explozie întârziată — următoarea certitudine: poporul rus este chemat să-și ducă într-o bună zi la îndeplinire o misiune măreață. Numai și numai el va fi în stare să găsească soluția unor probleme pe care Occidentul — din cauza poverii și apăsării trecutului — le va fi lăsat fără dezlegare, fiind vorba, în primul rând, de problemele sociale. Acesta era stadiul gândirii lui Ceaadaev. Guvernul țarist a întâmpinat acest prim semn de trezire a unei gândiri independente declarându-l nebun, supunându-l unei stricte supravegheri medicale și reducându-l astfel la

tăcere. Mai târziu, Ceaadaev avea să scrie „Apologia unui nebun", lucrare în care va da glas ideilor aparte pe care le nutrea în legătură cu mesianismul rusesc: vom regăsi, pe de o parte, judecățile sale cu privire la trecut, iar, pe de altă parte, nădejdea într-un viitor înspre care țara sa va tinde și va năzui cu toate puterile și forțele sale rămase intacte. Multe din temele gândirii secolului trecut sunt deja prezente la acest precursor; în primul rând o anumită simpatie — deja menționată — în ce privește catolicismul, simpatie exprimând mai ales un total dezacord în legătură cu ideile, apucăturile și năravurile societății ortodoxe rusești. Ne găsim într-un moment când inteligheнția se va lăsa pătrunsă de acel nou spirit creștin care, sub influența unui Lammenais, încearcă o apropiere, o împăcare cu socialismul. S-ar putea aminti în acest context figura bizară a unui anume Pecerin care va emigra în cele din urmă și, o dată ajuns în străinătate, se va călugări. Într-unul dintre poemele sale, găsim următoarea exclamație: „Ce voluptate să-ți urăști patria și să-i aștepți cu ardoare pieirea!" Este o frază cât se poate de rusească, o frază deznădăjduită în adâncul căreia nu se ascunde decât pasiune și iubire. Devenit călugăr catolic și stabilit în Apus, Pecerin — cel care va îmbina credința și socialismul utopic — va suferi de dorul și nostalgia patriei, fiind convins că destinele istoriei nu se vor putea împlini decât într-o Rusie supusă înnoirilor.

II

Cea mai puternică influență occidentală pe care a suferit-o gândirea rusească a secolului al XIX-lea a fost cea a romantismului și idealismului german de la începuturile secolului, cu osebire a unor Hegel sau Schelling, deveniți — pe această cale — un fel de gânditori ruși. Acest aport nu a avut drept urmare — așa cum s-a întâmplat cu „voltairianismul" secolului al XVIII-lea — ivirea unei imitații sterile. Gândirea germanică s-a bucurat de o primire activă, fiind mai apoi re-elaborată pentru a se putea înscrie în tiparele autohtone. Afirmația este întemeiată în special în ceea ce-i privește pe slavo-

fili; dubla influență a lui Hegel și Schelling le-a inspirat cu adevărat o teologie aparte, întocmai cum, odinioară, influența lui Platon și a neo-platonicienilor a stat la originea teologiei Sfinților Părinți ai Bisericii. Homiakov va fi întemeietorul unei teologii ortodoxe originale, în care vom descoperi reluarea anumitor teme ținând de fapt de idealismul german. Gândirea rusească va tinde înspre acea unitate pe care o căutaseră și romanticii germani însă, având mai multă forță și continuitate, se va împotrivi fărâmițării și împrăștierii apusene. Kirievski este cel dintâi scriitor care a deslușit și scos în evidență această trăsătură, atât de adânc întipărită în sufletul rusesc și care va ieși la iveală atât în cazul comuniștilor atei cât și în cel al slavofililor pravoslavnici. Ortodoxia rusească înseamnă tendința înspre universalitate; chiar și „Occidentalii" cărora idealul religios al slavofililor le era străin, vor împărtăși această tendință și se vor defini ca hegelieni, — acest sistem reprezentând pentru ei un mod total de gândire și viață, cuprinzând suma tuturor soluțiilor. Bielinski, la fel ca Bakunin, a fost un asemenea hegelian. Un tânăr trăind în Rusia și aparținând generației idealiștilor anilor '30 și '40, va profesa cu siguranță un soi de asemenea „schellingianism" sau „hegelianism" total: această doctrină îi va umple și invada literalmente întreaga viață, fără a se limita doar la viața intelectuală sau la cea publică, ci insinuându-se, infestându-i viața particulară până și în domeniul sentimental. Bielinski, care prin fire și temperament era un revoluționar și căruia socialismul rusesc îi datorează bazele ideologiei sale, s-a putut transforma dintr-o dată, sub influența filosofiei lui Hegel, într-un conservator dintre cei mai convinși, crezându-se obligat să admită rațiunea a ceea ce *era/exista*, (a stării de fapt), fiind convins că interpretează corect axioma lui Hegel, conform căreia *tot ceea ce există este rațional.*

Originalitatea creatoare a gândirii religioase și filosofice va cunoaște o adevărată înflorire în cazul slavofililor. Aceștia vor începe prin a afirma că misiunea Rusiei era cu totul alta decât cea a popoarelor apusene, străduindu-se, de asemenea, să apere caracterul aparte al creștinismului oriental și ortodox care-și făcuse apariția încă de la începuturile istoriei Rusiei. Cu toate că-și

vor fi căutat rădăcini primordiale și căi de ieșire sau precursori, se vor dovedi a fi niște schismatici, despărțiți printr-un adevărat abis de realitățile înconjurătoare. Slavofilii vor nega sistematic Rusia imperială și înnoirile lui Petru, simțindu-se apăsați și oprimați într-o *realitate* de felul celei întruchipate prin domnia țarului Nicolai I; la rândul său, în ciuda ortodoxiei și a monarhismului pe care le afișau, puterea îi considera ostili și suspecți. În ciuda aparențelor, nu aveau nimic comun cu concepțiile care erau profesate pe vremea aceea la curtea țarului Nicolai; fără îndoială, însă, că atât unele cât și celelalte se bazau pe trei principii fundamentale: ortodoxia, autocrația și populismul. Cu toate acestea, spiritul în care cele două tabere concepeau aceste principii era cu totul opus. Teza oficială va supune, în chip evident, autocrației ceilalți doi termeni ai trilogiei; grija față de popor manifestată în anturajul țarului era din cale afară de suspectă, reflectând de fapt cele mai sinistre aspecte ale regimurilor absolutiste de tip occidental. Țarul Nicolae I întruchipa, de altfel, imaginea vie a ofițerului prusac, lipsit cu totul de spiritualitate, până și în atașamentul său la cauza unei ortodoxii care, în cazul său, va rămâne cu totul superficială și destinată doar să-i servească în vederea guvernării. La slavofili, însă, aceleași principii vor căpăta, dimpotrivă, o cu totul altă semnificație, elementul religios jucând un rol esențial; ei vor urmări o desprindere a ortodoxiei în stare pură și nealterată de nici un fel de influențe istorice, străduindu-se să atingă tot ce era mai autentic în popor, să se apropie cât mai mult de adevăratul suflet al acestuia, eliberat de toate relele care i se trăgeau — după părerea lor —de la puterea absolută și rațională a Statului. Slavofilii erau dușmanii oricărui guvern, ai oricărei puteri, considerându-le întrupări ale răului și, respectiv, ale păcatului. Dacă, însă, în ciuda acestui ferment anarhist[1], vor apăra ideea de monarhie, o vor face pretextând că e mai bine ca un singur om să-și asume puterea cea vinovată și rușinoasă scutind astfel de păcat un întreg popor. Nici țarul și nimeni altcineva nu ar avea, după părerea lor, vreun drept care să-i

[1] Elementul anarhist e deosebit de puternic în cazul lui K. Aksakov

permită să domnească, fiind însă obligat să poarte această povară care i-a fost încredințată; mai ales că, după părerea slavofililor, unui popor cum este cel rus — atât de greu încercat prin chiar vocația sa spirituală și religioasă — nu i se potrivește nici un fel de putere sau stăpânire pământească. Dacă ar fi să ne luăm după această teorie, care lăsa — de altfel — fără nici un fel de explicație faptul că tocmai rușii sunt cei care au întemeiat un uriaș imperiu, adevărata tradiție rusească n-ar fi fost curmată abia de către Petru cel Mare, ci încă de pe vremea celor dintâi cneji moskoviți. Slavofilii vor exprima într-astfel una din noțiunile cruciale ale spiritului rusesc, una dintre trăsăturile caracteristice ale inteligheнției rusești ca și ale întregii literaturi ținând de secolul al XIX-lea: narodnicismul ai cărui partizani și apărători necondiționați se declarau a fi — și care va căpăta nu peste mult o formă din cele mai reacționare — consta, de fapt, într-o credință nesmintită în *mujik* în care vor vedea, cu toții, singurul păstrător al religiei și al formelor de viață rusească. Tot ei se vor dovedi a fi apărătorii înverșunați *ai comunei* (obștei), pe care — ca niște veritabili narodnici — o considerau singurul cadru autohton în care ar trebui să se dezvolte viața economică rusească. Slavofilii se vor opune cu hotărâre concepției de proprietate așa cum rezultă ea din dreptul roman. Pentru ei, proprietatea nu va avea nimic sfânt sau absolut, ci va reprezenta, dimpotrivă, o nedreptate. Tot ei vor respinge, de asemenea, sistematic, civilizația burgheză occidentală pretinzând că, dacă Occidentul era putred, acest lucru — după părerea lor — se explica doar prin angajarea sa pe un anumit drum, o asemenea civilizație neputând fi decât dizolvantă în ce privește unitatea vieții. Slavofilii vor semnala deja și deosebirea între cultură și civilizație, destul de răspândită în Occident pe vremea lui Spengler. În ciuda elementului conservator prezent în concepția lor despre lume, ei se vor transforma în apărătorii libertății individuale, ai libertății de conștiință, de gândire sau a cuvântului, fiind în felul lor niște democrați care acceptau principiul suveranității populare. În versurile sale, Homiakov avea să denunțe păcatele întregii Rusii, fără a se opri doar la cele din vremea lui Petru, ci referindu-se și la

acea Rusie de dinainte și izbutind să o facă cu aceeași pricepere și pătrundere cu care ar fi procedat Occidentalii înșiși. La urma urmei, *Slavofili* sau *Occidentali*, toți vor fi de fapt doar niște frați învrăjbiți. Herzen spunea: „Suntem cu toții asemenea zeului Janus, cel cu două fețe, singura noastră dragoste fiind o aceeași Rusie. Însă patima noastră are două înfățișări". Pentru unii, Rusia era mai degrabă un fel de mamă, pentru ceilalți — un copil. În cursul anilor '30 și '40 cele două partide frecventau de fapt aceleași cercuri, discutau în cam aceleași saloane care găzduiseră și duelurile oratorice dintre Herzen și Homiakov. Ruptura definitivă n-a intervenit decât mai târziu, primul semn constituindu-l refuzul intolerantului Bielinski de a-l mai întâlni pe amicul său Aksakov.

În orice caz, oricare le-ar fi fost ideile, toți acești intelectuali ai secolului al XIX-lea, formând elita acelor vremuri, nu mai acceptau să trăiască într-un prezent care le devenise insuportabil, încercând să evadeze în viitor sau în trecut. Slavofilii nu făceau decât să evoce o Rusie străveche ținând de un vis numai al lor, în vreme ce „Occidentalii" visau la un Apus în egală măsură idealizat. La cei dintâi nostalgia trecutului va fi la fel de utopică pe cât va fi, la ceilalți, idealul unei Europe cunoscute doar într-o mică măsură. Tipul cel mai răspândit printre „Occidentali", cel de adept al „luminilor" și al civilizației, nu prezintă nici un fel de interes. Mult mai interesant va fi cel care va ști să supună unor transformări, dar mai ales unei „rusificări" atât unele învățături, cât și unele idei împrumutate din Apus, dar mai cu seamă de la gânditorii francezi. Dacă în Rusia hegelianismul și gândirea lui Schelling au fost „absorbite" în chip integral și chiar la modul extrem, același lucru se va petrece și în privința doctrinelor unor Saint-Simon și Fourier. Aripa de stânga a Occidentalilor a suferit din plin influența socialismului francez și a literaturii franceze, dar în special — lucru bizar — cea a scrierilor lui Georges Sand. Romanele acesteia au jucat un rol hotărâtor în formarea unei vieți emoționale rusești sau a poziției pe care o va adopta clasa cultivată rusească în privința problemelor sentimentale, în oroarea pe care o va manifesta față de orice constrângere, convenționalism sau

nesinceritate. În acelaşi timp se punea, însă, la cale şi un program conform planurilor unor Fourier şi Saint-Simon. Francezii, în schimb, nu vor fi perceput niciodată această admiraţie exagerată pentru ideile lor.

La sfârşitul anilor '40, vom asista la înfiinţarea unui mic cerc care se întâlnea la moşierul Petraşevski, unde se discutau probleme sociale şi se căutau soluţii noi, mai bune, în ce priveşte organizarea societăţii. Majoritatea participanţilor erau fourierişti sau saint-simonieni, însă extremismul lor nu depăşea limitele unor preocupări sociale, în vreme ce discuţiile cu caracter politic aveau doar un caracter inofensiv. Nu întrevedeau nici un fel de acţiuni revoluţionare, limitându-şi câmpul de acţiune la domeniul ideilor. Înainte de toate, doreau însă desfiinţarea iobăgiei. Socialismul lor utopic păstra un anumit caracter idilic. Căci — în ce priveşte dezvoltarea ideilor socialiste în Rusia — nu putem lua în considerare decât trei stadii: cel al socialismului utopic, cel al socialismului narodnic şi, în sfârşit, stadiul socialismului ştiinţific sau marxist. Petraşevski întruchipa tipul moşierului rus care se înflăcăra pentru ideile sociale. „În ceea ce mă priveşte, spunea el, nedescoperind vreun bărbat sau vreo femeie de care să mă simt atras sau legat, m-am hotărât să mă dedic cu totul slujirii cauzei omenirii în general." Fraza se va dovedi extrem de semnificativă referitor la acea anume tendinţă a întregii inteligheni revoluţionare, propovăduind dragostea pentru cineva „îndepărtat" şi nu pentru *aproapele* tău. Petraşevski credea în fericirea viitoare a omenirii, utopismul său naiv ieşind la iveală odată cu încercarea de a instala un falanster de tip Fourier pentru ţăranii de pe moşiile sale: ţăranii îi vor da foc. Actul în sine, cu toate acestea, a rămas simbolic. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu ţăranii anilor '70 care n-aveau nici ei cum să priceapă apropierea de popor a inteligheniei socialiste sau intenţia acesteia de a se sacrifica în slujba aceluiaşi popor. Petraşevski va susţine în cursul procesului care i s-a intentat că înfiinţarea falansterului nu contravenea principiilor iobăgiei sau regimului autocratic: de aici, se va putea lesne deduce caracterul utopic al socialismului acelor vremuri.

Tendința revoluționară extremă va fi reprezentată în cercul lui Petrașevski de către Speșnev, cel care îi va fi servit lui Dostoievski drept model pentru figura lui Stavroghin din „Posedații". Speșnev era un ateu comunist, apropiindu-se deja foarte mult de marxism. Dostoievski a luat și el parte la aceste întruniri, rămânând însă — în ce-l privește — destul de sceptic cu privire la posibilitatea de realizare practică a unor utopii sociale inspirate de Fourier. Aceste întâlniri pașnice și nevinovate vor sfârși destul de prost, la fel cum sfârșea orice în Rusia acelor timpuri. Toți participanții au fost arestați și 21 dintre ei condamnați la moarte, pedeapsa fiindu-le comutată în ultimul moment în ani grei de ocnă. Printre aceștia s-a numărat și Dostoievski care a trăit efectiv ultimele clipe ale unui condamnat urmând a fi împușcat.

Cazul Petrașevski avea să accentueze tendințele revoluționare ale inteligheției rusești. De îndată ce-și vor face apariția oameni ca Neceaev și Tkacev, socialismul va înceta să mai fie idilic. E bine de știut că primii marxiști care s-au pornit să bată lumea au fost ruși. În chip de mișcare organizată, marxismul rusesc nu și-a făcut apariția decât în cea de a doua jumătate a anilor '80; pe la sfârșitul anilor '40, la Paris trăiau deja tot felul de asemenea marxiști ruși singurateci. Trebuie să amintim de un anume Sasonov, un moșier de stepă, care a fost unul dintre cei dintâi marxiști ruși parizieni și, poate, chiar unul din primii discipoli ai lui Marx. Căci Marx, care nu iubea defel Rusia și nici pe ruși, în corespondența sa din Paris, se va arăta surprins să-și descopere adepți printre moșierii de stepă. El va manifeta în orice caz o anumită neîncredere față de acești marxiști ai începuturilor dintâi. Nu peste multă vreme, va intra însă într-o divergență de idei cu Bakunin, susținând, împotriva acestuia, o polemică violentă în legătură cu Internaționala Întâi; cu toate acestea, influența lui Bakunin s-a făcut simțită — mai ales la început — în ceea ce privește concepția marxistă cu privire la misiunea proletariatului.

Nu vom insista niciodată îndeajuns asupra acelor trăsături și înclinații pe care le au toți rușii și anume de a se lăsa cu totul pradă anumitor idei sociale spre care se vor fi simțit atrași în chip irezistibil de-a lungul între-

gului secol trecut. Totul părea să pregătească viitoarea lor adeziune la comunism. Într-un asemenea moment când ajungem să vorbim despre istoria conștiinței rusești, a ideilor naționale și sociale ale Rusiei, destinul lui Alexander Herzen va deveni de cel mai mare interes.

III

Herzen a fost un „Occidental" care i-a combătut pe slavofilii în perioada saloanelor anilor '40. După Hegel, al doilea său magistru a fost Feuerbach. Și totuși, influența literaturii sociale franceze a avut în cazul său o înrâurire mai mare decât influența germană. Punctul său de vedere socialist asupra lumii va purta amprenta socialiștilor francezi. Începuturile socialismului german — care va deveni marxismul de mai târziu — i-au rămas străine. Herzen era unul dintre acei ruși care visau cu pasiune Apusul, făcând parte dintre cei dintâi emigranți și luând contact cu acest Apus în atmosfera revoluționară a anului 1848; de la bun început, revoluția îl va cuceri, legându-și mari speranțe de ea. Ceea ce a urmat l-a făcut să trăiască o adâncă dezamăgire, care se va extinde cu timpul la oamenii și lucrurile din jur. Oricât ar fi fost de rusesc marele său entuziasm dintâi pentru acest Occident mult visat, la fel de rusească i se va dovedi și dezamăgirea. Aidoma lui, mulți dintre compatrioți vor suferi la fel de amarnic. Herzen va fi șocat și chiar rănit de *mercantilismul occidental*. Același spirit *mercantil* și mic burghez, îl va constata și la socialiști, fiind cel dintâi care să întrevadă posibilitatea existenței unui socialism burghez. Figura „cavalerului" va lăsa de acum locul celei a negustorului-prăvăliaș. Denunțarea burgheziei occidentale va deveni unul din laitmotivele rușilor. Slavofilii îl vor relua în alți termeni și reacționarul Leontiev se va ridica împotriva spiritului mic-burghez întocmai cum o făcuse și Herzen.

Deosebindu-se considerabil de alți eroi ai stângii, Herzen profesa o filosofie a istoriei extrem de pesimistă. Nu credea nici în progres și nici în rațiune ori în triumful final al binelui. Această absență a optimismului va constitui în cazul său o trăsătură originală și interesantă.

Herzen va prețui în cea mai mare măsură personalitatea umană, zdrobită și sfâșiată de mersul istoriei, punând într-astfel bazele unui socialism individualist tipic rusesc al cărui reprezentant la fel de tipic, în perioada anilor '70 va fi Mihailovski. Individualismul socialist i se va opune individualismului burghez. Herzen nu avea să întrevadă în Europa Apuseană nici un fel de forță care să poată contrabalansa atotputernicia negoțului. Muncitorul, care făcea el însuși parte din sistem, se va dovedi în consecință incapabil să salveze societatea de acet flagel. Interzicându-i-se atât cât avea să mai trăiască reîntoarcerea în patrie, emigrantul Herzen va continua să se creadă — cel puțin în spirit — tot în Rusia. Oricât de îngrozitoare ar fi fost sub regimul autocratic al lui Nicolai I, iobăgia și ignoranța, numai acolo, în Rusia și în mijlocul poporului rus, va sta speranța într-o viață nouă, mai bună și scutită de tarele burgheze denunțate mai sus. Herzen vedea toate aceste virtuți latente, stând ascunse în mujik, în cojocul nespălat al acestuia și în comunitatea (obștea) țărănească. Numai în lumea țăranului rus se mai putea ascunde taina care va duce într-o bună zi la contopirea principiului personalității cu cel al colectivității. Herzen era un umanist sceptic, căruia orice religie îi rămăsese străină. Credința în poporul rus și în adevărul mujikului va rămâne singura sa nădejde de salvare și mântuire. El este unul din întemeietorii acelei manifestări atât de specifice Rusiei, care se va dovedi a fi narodnicismul; în cazul său, — chipul Occidentalului va căpăta trăsături tipic slavofile. De altfel, tabăra „occidentalilor" avea să se împartă în socialiști narodnici, pe de o parte, și liberali, de cealaltă. Deopotrivă cu socialiștii-narodnici, Herzen credea de asemenea că Rusia urma să ajungă la un adevăr social pe căi mai directe decât cele urmate cândva de către țările apusene, evitând într-astfel chinurile și neajunsurile capitalismului, împotrivindu-se, prin urmare, acelor liberali care încercau să împingă Rusia pe căile deschise de Occident. Disprețuind soluția politicului care, în ochii lor, nu-i putea oferi patriei decât o cale din cele mai banale, acești întemeietori ai narodnicismului susțineau ideea unui primat al socialului, elaborând astfel o altă teză tipic rusească. Herzen, Bakunin, ba chiar și acei revoluționari chinuiți și pătimași care au

fost Neceaev și Tkacev, vor fi — într-un anumit sens — mai apropiați de un ideal potrivit țării lor, decât „Occidentalii“ luminați și liberali. În anii care vor urma, întreg ateismul cercurilor revoluționare și anarhiste se va apropia tot mai mult de o variantă inversă, răsturnată a străvechii religiozități rusești și a înțelesului său apocaliptic. Este extrem de important să insistăm asupra faptului că în Rusia ideile liberale au fost întotdeauna anemice, neexistând nicicând o ideologie liberală în stare să fie investită cu o adevărată autoritate morală pe care să și-o poată exercita. Autorii reformelor din anii '60 au jucat, desigur, un rol important, însă liberalismul lor nu a depășit niciodată stadiul pragmatic; ei nu au construit nicicând o ideologie care să fi putut constitui sprijinul de care inteligheația rusească a fost întotdeauna lipsită.

CAPITOLUL II

NIHILISM ȘI SOCIALISM ÎN RUSIA

I

Cu toate că Bielinski a fost omul anilor '40, aparținând generației Slavofililor și Occidentalilor, el va întruchipa — probabil — cel dintâi prototip al acelei intelighenții revoluționare, ale cărei principii și concepții despre lume le va formula cândva către sfârșitul vieții întocmai cum aveau să fie dezvoltate și între anii 60 și 70. Bielinski nu ținea de nobilime așa cum fusese cazul unor Herzen sau Bakunin, fiind de fapt un „raznocineț", adică un om „al tuturor claselor". Din punct de vedere moral, vom întâlni la el trăsăturile tipice ale inteligheției: intoleranța și fanatismul; acest sectar, fascinat literalmente de lumea ideilor și lăsându-se cu totul în voia lor, își va revizui în permanență părerile despre lume, nu doar conform cerințelor pe care le-ar fi impus cunoașterea pură, ci mai cu seamă pentru a-și consolida și susține aspirațiile către mai bine și țintind la o mai dreaptă justiție socială. Bielinski era un om excepțional de înzestrat, a cărui cultură însă nu depășea un nivel mediu; nu cunoștea nici o limbă străină, iar sistemele și ideile pentru care se înflăcăra, îi erau în general cunoscute prin diferiți „intermediari". La Hegel, de pildă, n-a avut acces decât în urma discuțiilor purtate cu Bakunin. Cu toate acestea, va trăi și el, la rândul său, toate „momentele" ideologice care au însemnat ceva pentru cercurile cultivate ale acelei epoci; va deveni astfel — rând pe rând — discipol al lui Fichte, Schelling sau Hegel; după care se va entuziasma pentru Feuerbach, sfârșind în cele din urmă prin a suferi influența hotărâtoare a gândirii și literaturii franceze. Înainte de toate, a fost însă un remarcabil critic literar, cel dintâi care a știut să-i aprecieze pe Gogol, Pușkin sau pe viitorii mari romancieri ruși încă de la debutul acestora. Inzestrat cu o mare sensibilitate artistică, ar fi putut —

chiar și numai în acest domeniu — să formuleze sentințe și aprecieri dintre cele mai importante. Era însă — prin excelență — sortit să devină unul din acei critici chemați să joace un anumit rol în istoria inteligenției. Pe Bielinski l-a urmărit și mistuit acea dorință sau obsesie atât de autentic rusească de a găsi o concepție universală despre lume care să fie în stare a răspunde *tuturor* întrebărilor cu putință și care să poată împăca rațiunea teoretică și cea practică, permițând de asemenea justificarea, din punct de vedere filosofic, a idealului social. Așa cum va spune mai târziu Mihailovski, cel care — din punct de vedere intelectual — avea să fie moștenitorul său, adevărul integral comportă atât adevărul teoretic cât și adevărul moral, adevărul vieții. Acest concept al unui adevăr total îl vom întâlni de asemenea la un Fedorov, preocupat de religie, cât și în teoriile marxist-leniniste. Bielinski este cel dintâi și cel mai eminent critic rus dintr-o pleiadă care, adresându-se publicului, avea să-l învețe și să-i lămurească noțiunea de „totalitate", transformându-se într-un soi de profesori „de viață". El nu va înceta niciodată să insiste asupra rolului social al criticului, într-o vreme când gândirea socială rusească va fi silită să se ascundă sub aparențele criticii literare, condițiile vitrege ale cenzurii politice nepermițându-i să se exprime într-altfel.

Prelungirile și excrescențele hegelianismului sunt deosebit de interesante dacă se va studia evoluția și revoluția ideologică petrecute în concepțiile lui Bielinski[1]. Gândirea rusească a cunoscut două crize hegeliene, o criză religioasă și o alta socială, ale căror urme sunt vizibile în cazul unor Komiakov și, respectiv, Bielinski. În anii 30 și 40, gânditorii erau preocupați mai cu seamă de atitudinea adoptată de Hegel față de „realitate". Gândirea și ideile lui Hegel în legătură cu realitatea rațională aveau un sens *panlogic*, desemnând o realitate autentică, însă au fost primite și comentate în Rusia cu o anumită reținere sau crispare, sfârșind prin a fi greșit interpretate. De altfel, Hegel a putut fi întotdeauna înțeles atât în sens conservator cât și într-unul revoluționar, dând astfel naș-

[1] Cf. corespondența extrem de interesantă Bielinski-Bakunin.

tere, în egală măsură, unor mișcări de dreapta și altora de extremă stângă. Filosof al statului prusac, în care vedea încarnarea spiritului absolut, el va contribui cu toate acestea, prin dialectica sa, la introducerea în gândire a dinamismului revoluționar, prilejuind și apariția lui Marx.

Hegelienii anilor 40 interpretau gândirea magistrului lor într-un sens conservator: întrucât orice principiu al acțiunii poartă în el un anumit înțeles, nu rămânea decât să fie acceptată o „activitate“ cum era de pildă domnia țarului Nicolai I, încercând a se desluși în ea o categorie/ordine inteligentă. Bielinski, la fel ca Bakunin, au trecut prin această etapă, însă amândoi, fiind în fond temperamente radicale, au înlocuit în scurtă vreme această ideologie cu o alta, revoluționară. Romanticii-idealiști ai anilor 40 își căutau scăparea dintr-o lume ostilă, agresivă, într-o alta a ideilor refractate, refugiindu-se în domeniile gândirii, ale fanteziei și literaturii. Suferind de pe urma faptului că erau siliți să trăiască într-o epocă rău-întocmită și nedreaptă, nu aveau în nici un caz puterea necesară pentru a o transforma. Ruperea lor de realitate a făcut din ei niște ființe pasive, inactive, creând acel tip de „oameni de prisos“ despre care am mai amintit, — incapabili de a înfrunta viața așa cum era sau de a i se împotrivi. Cu toate acestea, atitudinea preconizată de hegelianism în confruntarea cu realitatea putea fi înțeleasă în două feluri: identitatea dintre gândire și ființă nu înseamnă doar transformarea/prefacerea ființei în gândire, ci și a gândirii în ființă, devenind astfel existență. Înspre sfârșitul anilor 40, Bielinski se va angaja cu patos și înflăcărare în realitatea socială, însă nu pentru a o accepta, ci pentru a i se împotrivi: or, o asemenea implicare presupunea o luptă corp la corp cu faptele, fiind incompatibilă cu o atitudine visătoare. În cazul lui Bielinski, acest gust al luptei va îmbrăca forma unei rupturi de învățătura lui Hegel: odată cu el, întreaga stânga revoluționară activând în gândirea rusească se va smulge de sub această influență și doar marxismul va izbuti s-o readucă înapoi la Hegel, de astă dată însă, dialectica fiind percepută în înțelesul său revoluționar. Ultima parte a vieții Bielinski o va consacra socialismului revoluționar și ateismului militant. El își va descrie stările de spirit

din acea perioadă într-o seamă de scrisori remarcabile adresate lui Botkin și care — sub vechiul regim — n-au fost niciodată publicate. Lupta împotriva lui Hegel va fi angajată în numele omului ca personalitate vie și această luptă pentru personalitate se va transforma într-una pentru o societate organizată prin și de către socialism. Într-astfel a ajuns să ia naștere ideea atât de rusească a unui socialism individualizat.

Bielinski va protesta, înainte de toate, cu acea violență extremă caracteristică temperamentului său, împotriva idealismului abstract, îndepărtat de viața concretă, conform căruia se va ajunge la sacrificarea individului viu în favoarea unei colectivități vagi și îndepărtate sau a spiritului universal.

„Soarta subiectului, a individului, a persoanei, va scrie Bielinski, este mai importantă decât destinul întregii lumi ori sănătatea împăratului Chinei, adică decât acel „Allgemeinheit" despre care vorbea Hegel." „Mă plec înaintea bonetei dumneavoastră de filosof, (va continua adresându-i-se de astă dată lui Hegel), însă cu tot respectul datorat filistinismului dumneavoastră filosofic, am onoarea a vă aduce la cunoștință că, dacă mi s-ar întâmpla cumva să ajung undeva pe treapta cea mai de sus a scării evoluției, — aș cere a mi se face cunoscute toate ființele care, date fiind condițiile istorice și cele materiale, au devenit martiri, victime ale hazardului și superstițiilor, ale Inchiziției sau ale lui Filip al II-lea etc. În caz contrar, din această poziție sus-pusă, m-aș azvârli pe dată în gol cu capul înainte. Nu vreau să beneficiez de nici un fel de fericire dacă nu voi primi în prealabil asigurările necesare în ce privește soarta fraților mei de sânge, fiind aceștia os din osul meu și carne din carnea mea. Se spune că discordanța este condiția armoniei; o asemenea situație s-ar putea dovedi extrem de profitabilă și de plăcută unui meloman, însă — cu siguranță — în mult mai mică măsură pentru cineva care va avea parte numai și numai de discordanțe".

Această pagină se va dovedi foarte importantă pentru toate discuțiile care vor urma, întrucât pune problema theodiceii și anume cea a justificării suferinței care este într-o asemenea măsură rusească, încât va servi drept

fundament ateismului rus; și tot ea va fi cea care are să pună la îndoială valoarea progresului. Bielinski este precursorul lui Dostoievski, reluând însă, într-altfel, discuția asupra frământărilor lui Ivan Karamazov în legătură cu lacrimile copilului. S-ar părea că de aici s-ar trage și dialectica „Legendei Marelui Inchizitor", încât ne-am putea întreba dacă nu cumva Dostoievski — pentru unele trăsături ale lui Ivan — se va fi gândit, de fapt, la Bielinski pe care-l cunoscuse personal și cu care obișnuia să stea de vorbă destul de frecvent. Venit dinspre idealism, dar întorcându-se împotriva aceluiași idealism și — după ce trecuse prin cea mai adâncă disperare — chiar înfruntându-l, Bielinski va deveni socialist, revoluționar și ateu. Socialismul și ateismul se vor întâlni la el într-un *plan emoțional*. Originea ateismului se află în mila și îndurarea pentru oameni ca și în imposibilitatea de a mai admite ideea de Dumnezeu în prezența răului și a suferinței cuprinse în orice viață: ateismul va țâșni dintr-un fel de efuziune morală, din setea de dreptate și de a face bine. Dostoievski va ști cum să dezvăluie această psihologie religioasă cu totul aparte, această adevărată dialectică ideologică. Bielinski va deveni socialist din simpatie și iubire pentru semeni cum și din cauza revoltei care îl va fi cuprins împotriva categoriei *generalului* (idee, rațiune, spirit, Dumnezeu), ducând inevitabil la sufocarea individului; mai mult, el va înțelege să ridice glasul și să depună mărturie, să pledeze înaintea acelui tribunal moral și psihologic care va sta la temeliile socialismului rusesc. Lupta începută însă împotriva ideii de *colectiv*, în numele personalității, va deveni în cea mai scurtă vreme lupta pentru o nouă colectivitate, pentru întreaga omenire și organizarea sa socială. Bielinski nu-și va da seama că prin respingerea oricărei noțiuni de „colectiv", în care nu vedea decât riscul distrugerii personalității, nu făcea decât să supună aceeași personalitate pericolului unei noi idei colective. Zadarnic se va tot ploconi înaintea acestei noi colectivități (știut fiind că Rușii au simțit dintotdeauna nevoia să se ploconească înaintea cuiva), procedând în chiar numele personalității, când tocmai aceasta va avea cel mai mult de suferit și va fi cea mai oprimată de către noua colectivi-

tate. „*Socialité, socialité** sau moarte", va exclama Bielinski. Sau „Ce-mi pasă mie că *generalul* va dăinui, de vreme ce individul va avea de suferit!" Şi, în sfârşit,: „Negaţia — iată Dumnezeul meu."

Acest proces dialectic, aşa cum îşi făcuse cândva apariţia în Germania, în sânul aripei stângi a hegelienilor, o dată cu Feuerbach şi Marx, va fi prezent, se va face simţit şi în gândirea rusească de la sfârşitul anilor '40. Aceasta va fi epoca în care se va realiza ruptura faţă de idealismul abstract pentru a se păşi pe calea acţiunii concrete. Sentimentele lui Bielinski pentru omenire, după chiar cuvintele sale, semănau cu o dragoste „à la Marat". „Din clipa când îmi intră în cap vreo absurditate mistică, devin un om înspăimântător", va mărturisi el. Iar „absurdităţile mistice" au pus dintotdeauna — fără mari probleme — stăpânire pe minţile oricărui rus; pe de altă parte, cuvintele lui Bielinski sunt cât se poate de semnificative. Din milă şi compasiune pentru întreaga omenire, acesta va fi gata oricând să propovăduiască tirania şi cruzimea. În chip inevitabil, va trebui să curgă sânge, iar pentru a asigura fericirea celor mai mulţi dintre semenii noştri, vor trebui să cadă capete, chiar cu sutele de mii. Bielinski ne va apărea ca un precursor al moralei bolşevice. Oamenii sunt atât de stupizi încât nu-i vei putea conduce spre fericire decât prin constrângere. Iar dacă s-ar fi nimerit să fie ţar, mărturisea Bielinski, ar fi ajuns un tiran chiar în numele dreptăţii. Iar pentru asigurarea unei depline egalităţi ar fi ales soluţia dictaturii.

Principiul de căpătâi instituit de Bielinski consta în afirmaţia că ruşii sunt un popor ateu. Cu toate că până şi el credea încă într-un Cristos al sărmanilor şi al suferinzilor. Într-o scrisoare adresată lui Gogol cu prilejul apariţiei cărţii acestuia, „Corespondenţă cu prietenii", vom descoperi o adevărată profesiune de credinţă. Este vorba despre o scrisoare care a circulat multă vreme din mână în mână fără a putea fi publicată şi în care criticul îl va acuza pe romancier de a fi un trădător al cauzei drepte şi a se fi raliat la o morală sclavagistă.

---

* În limba franceză, în text.

Ansamblul trăsăturilor pe care am încercat să le definim îi va conferi lui Bielinski un loc de frunte în istoria gândirii și conștiinței rusești din veacul trecut. Mai mult decât oricare altul și, în orișice caz, mai mult decât Herzen sau principalii gânditori ai anilor 40 și chiar 60, Bielinski va trebui să figureze la loc de cinste în genealogia ideologică a comunismului. Ceea ce îl apropie de comunism nu este numai concepția sa morală, ci mai cu seamă punctul său de vedere social. În mod surprinzător pentru un narodnic, el va acorda o deosebită importanță industrializării; în ochii săi, burghezia — pe care n-o putea suferi — căpătase deja acea valoare simbolică pe care i-o vor atribui și marxiștii. De fapt, toate aceste motivații lăuntrice pe care le semnalăm în cazul său, nu sunt decât cele care au dat naștere concepției despre lume a inteligheнției; concepție care, după ce a prevalat multă vreme, va sfârși prin a genera comunismul — condițiile istorice suferind, de altfel, modificări majore. Să încercăm să rezumăm aceste motivații: le vom descoperi, pentru început, într-un protest pătimaș și plin de indignare împotriva răului, a constrângerilor de tot felul, a suferințelor vieții, în mila pentru cei nenorociți și oropsiți, pentru toți dezmoșteniții soartei. Am văzut deja cum această milă, această compasiune, ca și imposibilitatea de a admite suferința i-a transformat pe ruși în atei. Au devenit atei, refuzând să accepte un Ziditor care să fi dat naștere unei lumi imperfecte, chinuite și supuse răului. La rândul lor, erau ei înșiși gata să făurească o alta în care să nu mai existe nedreptate. Un asemenea ateism prezintă multe analogii cu doctrina lui Marcion. Acesta pornea însă de la presupunerea că lumea a fost creată de către un Dumnezeu rău; ateii ruși — într-o cu totul altă perioadă a rațiunii umane — vor ajunge la concluzia că Dumnezeu nu există, tocmai fiindcă, dacă ar fi existat, n-ar fi putut fi decât unul rău. Acestea ar fi argumentele lui Bielinski. Bakunin se va ridica și el împotriva lui Dumnezeu folosind idei apropiate de cele ale lui Marcion. Doctrina nu va ajunge însă la perfecțiune decât o dată cu gândirea lui Lenin.

Va trebui, așadar, să înțelegem că la obârșiile ateismului rusesc nu stă decât exarcerbarea sentimentului

de umanitate împins la ultime limite în comunism; prin negarea triumfală a Dumnezeirii, tocmai acest umanitarism se va schimba din nou într-un soi de *inumanitarism*, potrivit unui ritm prevăzut cândva de către Dostoievski. Gândirea extrem de fertilă a lui Bielinski va parcurge — rând pe rând — două cicluri: într-o primă perioadă, acesta nu va ține seama decât de personalitate, afirmând demnitatea și dreptul acesteia la existență. După care, teoria va suferi unele transformări: personalitatea se va absorbi în întregul social, în colectivitate. Cea care va trebui să salveze persoana umană de suferință și înjosiri va fi societatea, o societate cu totul nouă apărută în urma revoluției. Problema socială modifică datele problemei individuale. După ce a renegat și respins „generalul" sub pretext că ar nimici particularul, revoluția va instaura o nouă formă de „general" — societatea — care va oprima la rândul său ființa izolată, sfârșind prin a-i pretinde o completă subordonare. S-a instituit într-astfel acea dialectică fatală care va (de)forma în mod inevitabil orice manifestări ținând de gândirea revoluționar-socialistă și de cea atee. Sub această formă, ateismul se va dovedi a fi un fenomen religios care se va întemeia pe iubirea dreptății. Iar un om ca Bielinski va fi înainte de toate posedat de acel fanatism al binelui atât de caracteristic oricărei inteligherții revoluționare.

Cele două „forme de relief" esențiale ale fizionomiei mișcării narodnicilor sunt prin urmare prezente și în cazul lui Bielinski: pe de o parte, credința în superioritatea persoanei umane; pe de alta, principiul colectivității și al organizării socialiste a societății. Cu toate astea, nu ne vom putea referi la un narodnicism în sensul strict al cuvântului, întrucât acestuia îi va lipsi acea credință oarbă în popor. Din acest punct de vedere, Herzen rămâne mult mai reprezentativ decât el. Fiind un emigrant foarte cunoscut în cercurile din străinătate, Herzen va edita la Londra ziarul „Clopotul", fiind în contact permanent cu mișcarea socialistă din Occident, iar operele sale vor fi traduse în mai multe limbi. La începuturile carierei sale, fusese un individualist și un umanist în mult mai mare măsură decât Bielinski. Am văzut, de altfel, în ce fel — dezamăgit și decepționat de Occident — acesta avea să se întoarcă înspre mujikul rus pe care-l va idealiza, gest

pe care Bielinski, marxist convins, nu-l va face niciodată. Pentru Herzen, țăranul rus, constrâns la condiția de mizerie a iobăgiei, lipsit de cele mai elementare cunoștințe, părea să întruchipeze principiul însuși al personalității, în cu totul altă măsură decât europeanul care va rămâne întotdeauna un „negustor". Numai și numai în mijlocul, în sânul poporului rus se vor putea contopi vreodată sensul generalului cu cel al particularului. Aflat în străinătate, Herzen va deveni întemeietorul socialismului narodnicist rusesc care va atinge apogeul prin anii '70. El credea cu fermitate că Rusia va izbuti să instaureze socialismul mult mai lesne decât țările occidentale, fără a mai fi nevoie să treacă printr-o fază burgheză. Ca mulți dintre contemporanii săi, va fi adversarul oricărei revoluții politice care n-ar face decât să împingă Rusia înspre făgașurile burgheze ale Apusului. La vremea aceea a fi socialist însemna să pretinzi înfăptuirea unor reforme economice, să disprețuiești liberalismul și să identifici răul cu dezvoltarea industriei capitaliste care nu ar fi putut decât să distrugă cea mai înaltă formă de organizare socială și anume pe cea țărănească. Cel mai adesea însă, a fi socialist însemna să aprobi dictatura și, la nevoie chiar monarhia. Socialiștii narodnici erau gata să devină sprijinitori ai tronului dacă acesta se arăta dispus să îmbrățișeze cauza norodului împotriva nobilimii și a burgheziei aflate încă la începuturi. Din depărtările emigrației, Herzen îl va felicita — în coloanele „Clopotului" — pe Alexandru al II-lea pentru eliberarea iobagilor. Însă, cu toate că întemeietor al narodnicismului și reprezentantul său cel mai de nădejde, Herzen se afla deja depășit de către urmașii săi. În comparație cu noua generație, va lăsa impresia unui om al anilor '40, părând un „barin" luminat, umanist și sceptic, neavând însă nimic de a face cu nihiliștii. Iar dacă va aparține în mai mare măsură decât Bielinski depășitei mișcări narodniciste, rolul său în apariția unei noi forme de inteligheanție, care se va naște și se va dezvolta sub ochii amândurora, va fi mult mai redus. Socialist-narodnicul Cernâșevski, exponent — în fapt — al ideilor lui Herzen, nu va găsi pentru acesta decât cuvinte disprețuitoare, descriindu-l ironic ca fiind un aristocrat ținând de alte timpuri și care polemizase — pare-se — cândva cu Komiakov prin saloanele mosco-

vite. Sosiseră alte vremuri vestind apariţia unor noi pături sociale, ce se recrutau mai cu seamă de prin seminarii; nobilimea nu se va mai afla în fruntea mişcării; îşi va face apariţia un tip de om cu totul nou, dovedindu-se a fi mai ascetic şi, în acelaşi timp, mai dur, mai realist, mai concret. Epigonii curentului idealist al anilor '40, aşa-zişii „oblomovişti" par de acum să aparţină unor timpuri apuse.

Aveau să-şi facă apariţia nihiliştii.

II

Sub forma studiată de noi, în această lucrare, nihilismul se va dovedi o manifestare tipic rusească, cu totul necunoscută Occidentului. În sensul strict al cuvântului, curentul va putea fi limitat la acea mişcare de emancipare ideologică a anilor '60, unul dintre conducătorii săi recunoscuţi fiind Pisarev, cel care va servi drept model tipului de nihilist rus descris de Turgheniev sub trăsăturile personajului Bazarov. În realitate, însă, mişcarea a fost mult mai vastă şi, cu toate că nu va constitui prin sine însăşi un curent cu specific social, nihilismul va sta, de fapt, la bazele tuturor mişcărilor sociale din Rusia secolului al XIX-lea. Rădăcini nihiliste va avea chiar şi Lenin cu toate că a trăit într-o altă epocă. Cât despre Dostoievski, acesta va afirma: *Suntem cu toţii nişte nihilişti!* Nihilismul rusesc îl va nega atât pe Dumnezeu, cât şi spiritul, sufletul, ideile, normele şi valorile supreme: însă, cu toate astea, va trebui să-l considerăm un fenomen religios. El va ţâşni din terenul spiritual al ortodoxiei, luând în stăpânire sufletele formate de către aceasta, nefiind — în fapt — el însuşi decât asceză ortodoxă, un soi de asceză deviată sau — dacă se poate spune — lipsită de har. În esenţa şi străfundurile sale, zace acea străveche negaţie a unei lumi care se bălăceşte în rău, acel sentiment de vinovăţie pe care ţi-l dă o viaţă de huzur sau orice tentativă de a te realiza în domeniul artei sau al gândirii. La fel ca ascetismul, nihilismul a fost o mişcare individualistă, îndreptată însă — în acelaşi timp —

împotriva a tot ce reprezintă plenitudinea şi bogăţia individualităţii omului.

Întocmai ascetismului, nihilismul va considera atât arta cât şi metafizica sau alte valori spirituale ca fiind un lux vinovat, având grijă să le adauge şi religia. Totul ar trebui să se concentreze în direcţia emancipării omului ca fiinţă pământească, a eliberării celor ce muncesc de chinurile lor nesfârşite, urmărindu-se crearea unor condiţii de viaţă mai fericite, eliminarea superstiţiilor şi prejudecăţilor, a regulilor convenţionale, precum şi a acelor „idei superioare“ care duc la aservirea şi nefericirea omului. Nu constă oare fericirea în a poseda numai ce-ţi face trebuinţă, restul fiind doar artificiu şi ispită a diavolului?

La rândul său, viaţa intelectuală va trebui să se limiteze, să se mulţumească la a studia ştiinţele naturii, singurele în stare să nimicească vechile erori, sau economia politică, cea care ne învaţă cum anume să organizăm societatea pentru a exista mai multă dreptate. La urma urmelor, nihilismul nu este decât vechiul apocaliptism rusesc, însă cu semn negativ, dar conţinând toate trăsăturile acestuia: răzvrătirea împotriva nedreptăţilor istoriei şi a minciunilor civilizaţiei, năzuinţa către un sfârşit al timpului istoric, ivirea unei vieţi noi, extra- sau supraistorice; nihilismul pretinde o despuiere, o despovărare de toate podoabele culturale, reducerea la neant a tuturor tradiţiilor istorice, năzuind la totala eliberare a omului începuturilor asupra căruia să nu mai apese nici un fel de lanţuri. Acest fel de nihilism îşi va găsi expresia intelectuală în materialism — respingând orice altă filosofie mai subtilă, ca fiind perversă. Nihiliştii ruşi ai anilor '60 — şi nu mă refer doar la Pisarev, ci şi la Cernâşevski, Dobroliubov sau alţii ca ei — erau oameni instruiţi: cu toate acestea sunt cei care au pornit lupta împotriva tradiţiilor istorice, împotriva acelei „raţiuni“ căreia, în calitatea lor de materialişti, nu-i recunoşteau nici măcar existenţa, cum şi împotriva tuturor credinţelor şi prejudecăţilor trecutului. Nici Voltaire şi nici Diderot nu cunoscuseră nihilismul. Însă „iluminismul“ rusesc, acea *filosofie a luminilor*, prin însuşi caracterul extremist al temperamentului naţional, pregătise terenul pentru o asemenea soluţie. Venind în prelungirea nihilismului, mate-

rialismul va căpăta, în Rusia, un cu totul alt caracter decât cel care i se va atribui în Occident, transformându-se într-un soi de dogmatică cu totul aparte, aducând mai degrabă cu un fel de „teologie". Această trăsătură, marcantă la comuniști, va defini materialismul anilor '60. Se întemeiază așadar un fel de catehism materialist care-și va avea cei mai mulți adepți în aripa stângă a inteligheanției. Orice derogare de la această nouă lege va fi privită ca o abatere. A nu fi materialist însemna să devii demn de cel mai adânc dispreț moral sau să fii de partea celor care oprimă individul și norodul. Nihiliștii ruși vor extinde această atitudine idolatră și la domeniul științific. Știința — adică științele naturii — va fi transformată într-un fetiș, ținând de această nouă credință. Era tocmai epoca în care Rusia dispunea de o seamă de savanți de primă mână, reprezentând o elită în viața intelectuală a țării; în schimb, acei nihiliști învățați, despre care vorbeau, nu erau în nici un caz oameni de știință, nefiind decât niște credincioși, ba chiar niște habotnici. Îndoiala metodică la care recursese cândva Descartes nu li se potrivea defel după cum nu li se potrivea rușilor în general, aceștia înclinând întotdeauna să recurgă la afirmații, cel mai adesea integrale. Elementul sceptic le va rămâne străin, eterogen, neizbutind defel să pătrundă în materialismul lor funciar, căci și acesta va fi unul habotnic.

A mai existat însă o trăsătură ținând de ortodoxie care-și va pune amprenta asupra nihilismului; este vorba de acea nehotărâre care-și va face apariția în legătură cu deschiderea în plan moral a problemelor ce țin de cultură. Când s-a pus problema justificării culturii, ortodoxia ascetică păruse a ezita, nerecunoscând în ea decât o formă a păcatului. O asemenea prejudecată etică, religioasă și socială pe care o trezea orice creație culturală va rămâne o manifestare profund rusească. Ideea prețului de răscumpărare pe care va trebui să-l plătească o astfel de cultură a constituit una din ideile de bază care vor bântui în cercurile cu preocupări sociale ale anilor '70. Și ce va fi în fond nihilismul, dacă nu o tentativă de ieșire, de scăpare dintr-o lume care se bălăcea în Rău, în păcat, de smulgere din mrejele familiei și din tot ce însemnau condițiile de viață ale epocii? Ciudat apare însă faptul că rușii sunt mai puțin legați de fami-

lie decât apusenii. Prin *Rău* ei înțelegeau, în general, guvernul, tradiția, dreptul, morala, toți acești termeni reprezentând principiile și instituțiile care oprimă atât omul ca individ cât și poporul. Remarcabil va apărea însă faptul că oamenii aceștia, marcați de formația lor nihilistă, vor înfrunta la nevoie fără teamă tortura, luând de asemenea, cu cea mai mare ușurință, calea ocnelor sau a spânzurătorii. Privind numai și numai înspre viitor, nu trăgeau nici un fel de nădejde în ceea ce-i privea pe ei, nici legat de viața de pe pământ și nici de cea viitoare în care, de altfel, nici nu mai credeau. Prin faptul că erau gata să devină martiri cu toate că misterul crucii le era cu desăvârșire străin, se deosebeau în chip extrem de avantajos de contemporanii lor creștini, prea puțin dispuși să renunțe la cele lumești și nefiind în general în stare să constituie decât exemple din cele mai rușinoase, alese parcă anume ca să-i îndepărteze și pe ceilalți de credința cea dreaptă. Cernâșevski, care era un adevărat ascet în viața particulară, se declara în public adeptul tuturor libertăților, fără a-și revendica însă vreuna pentru uzul său personal, pentru ca nimeni să nu-l poată acuza că ar urmări scopuri egoiste[1]. Surprinzătoarea capacitate de sacrificiu care-i va caracteriza pe acești oameni având o concepție atât de materialistă despre lume se dovedește, de fapt, măsura în care și nihilismul lor s-a redus în felul său la un fenomen religios.

N-a fost o întâmplare nici faptul că tinerii seminariști, fii de preoți și care absolviseră școlile ortodoxe, au jucat un rol de seamă în istoria nihilismului. Dobroliubov și Cernâșevski fuseseră fiii unor asemenea arhierei și își făcuseră studiile în cadrul unor astfel de seminarii. Rândurile inteligheanției de stânga au sporit cu transfugi aparținând clasei ecleziastice, fenomenul având o dublă explicație. Învățătura de care avuseseră parte îi pregătise într-un fel pentru o astfel de negare ascetică a lumii; pe de altă parte, însă, tot ei erau cei care percepuseră cel mai clar — în anii aceia de pe la mijlocul veacului — mormăielile, șoaptele și bombăneala celor indignați și

[1] Cf. lucrarea „Dragostea la bărbații anilor 60", Moscova, ed. Academia, 1929 oferind date foarte interesante în legătură cu Cernâșevski.

revoltați de decadența ortodoxiei, de risipirea ființei spirituale și obscurantismul în care clocea învățământul religios. Emanciparea datorată învățământului începuse să se facă simțită și în rândurile lor, însă tot „à la russe", adică sărindu-se peste cal. Resentimentele acestor juni seminariști împotriva culturii aristocratice aveau să se facă simțite cu vârf și îndesat. Setea lor de dreptate socială, aflându-și izvoarele în creștinismul începuturilor, va deveni o necesitate irezistibilă. Seminariști sau nu, toți acești tineri ieșiți din acea nouă-clasă atât de amestecată, despre care am mai pomenit și care caracteriza de fapt societatea rusească în perioada de după desființarea iobăgiei, aduceau cu sine o stare de spirit cu totul nouă: mai austeră, mai moralizatoare, mai exigentă și exclusivistă, datorându-se de fapt unei școli a vieții mult mai dură decât cea de care avuseseră parte cândva — înaintea lor — fiii nobilimii. Această nouă generație avea să modifice tipul de cultură rusească, scoborâdu-i totodată nivelul. Epoca unor Ceaadaev sau Kirievski, Komiakov, Granovski sau Herzen luase sfârșit. Orice cultură se apropie de perfecțiune doar printr-o selecție a aristocrației. În schimb, prin democratizare și câștigând în întindere sau răspândită fiind în cele mai largi pături sociale, aceeași cultură va tinde să „scadă" până în clipa când — printr-o nouă selecție calitativă — are a se ridica din nou. În Rusia anilor '60 a avut loc, la scară redusă, ceea ce se va întâmpla, în proporții gigantice, enorme, în timpul Revoluției. Transformarea tipului cultural se va exprima pe neașteptate în modificarea orientării temelor înseși ale acestei culturi. Idealiștii anilor '40 se aplecaseră cu osebire asupra așa-ziselor științe „umaniste": filosofie, artă sau literatură. După nici douăzeci de ani, nihiliștii se vor pasiona în exclusivitate pentru științele naturii și economia politică, definind așadar, cu mult timp înainte, viitoarele „slăbiciuni" ale generației comuniste a Revoluției.

Pentru a putea înțelege adevărata geneză a nihilismului, luat în sensul foarte larg al cuvântului, precum și cea a spiritului revoluționar al vremii, personalitatea lui Dobroliubov este deosebit de interesantă. Terenul pe care-l oferă studiului nostru s-a dovedit a fi tocmai cel

în care au încolțit ideile revoluționare și nihiliste. Structura sa sufletească era cea a unui sfânt: expresie pe care o vom relua, de altfel, pentru a i-o aplica și lui Cernâșevski. Dobroliubov a lăsat un „Jurnal" în care și-a descris copilăria și anii tinereții. Educația strict religioasă de care a avut parte îi va întări înclinațiile ascetice .Pătruns de un sentiment permanent al păcatului, cădea adeseori pradă disperării. Greșelile cele mai neînsemnate îl vor urmări și chinui fără încetare. Nu putea, de pildă, să-și ierte faptul că a mâncat prea multă dulceață sau a dormit în neștire etc. Fusese un copil extrem de credincios care își iubea părinții dar mai ales mama, cu a cărei moarte nu se va putea împăca niciodată. Este ușor de ghicit că avem de-a face cu un om cinstit, auster, serios, deloc ușuratec. Iată însă că acest suflet ascetic și grav până la severitate își va pierde dintr-o dată credința, fiind confruntat cu răul, cu nedreptatea și suferințele, cu toate mizeriile vieții. Nu va putea accepta cu nici un preț faptul că Ziditorul atotputernic este răspunzător de acest univers al răului, colcăind de crime. Iată unde anume se va manifesta în chip cu totul aparte argumentul *marcionist.* Dobroliubov a fost peste măsură de răscolit și zdruncinat asistând la moartea mamei pe care o adora. O aceeași revoltă îl va cuprinde și atunci când va refuza să admită evidența existenței mizerabile a preoțimii rusești, absența spiritualității și obscurantismul pe care le vădea, precum și absența oricărei realizări efective a creștinismului în viața de toate zilele. Mai mult, se va simți el însuși scufundat într-un „regat al beznelor". Din cel mai important articol al său, scris în legătură cu Ostrovski, și care se intitulează „O rază de lumină in împărăția întunericului", rezultă că omul va trebui să pătrundă și să lumineze cu făclia sa acest ținut întunecat. Va fi nevoie de școli, dar mai cu seamă de transformarea revoluționară a întreg edificiului vieții. Dobroliubov studiază chestiunile literare în calitate de critic profesionist. Fără a-l urma chiar până la capăt pe Pisarev în negarea esteticii, va fi totuși de acord că aceasta reprezintă un lux și o va condamna din punct de vedere moral. Nemaiîntrezărind vreun alt țel pentru omenire după ce aceasta își va fi pierdut credința, nu-i va mai dori omului decât fericirea pe pământ. În ceea ce-l

privește, nu va avea parte de asemenea fericire, ducând o viață lipsită de bucurii și murind extrem de tânăr, de tuberculoză. Nihilismul său va fi unul al începuturilor, constituind „zorii" acestui curent; cel al maturității va avea un cu totul alt caracter.

Cernâșevski, în schimb, a fost nu numai creierul inteligheнției contemporane, dar și cel al generațiilor de mai târziu. Aureola de martir care l-a însoțit de-a lungul vieții n-a făcut decât să-i sporească popularitatea. Acuzat de-a fi scris un manifest adresat țăranilor, va fi târât prin tribunale: s-a încercat compromiterea lui prin falsificarea unor hârtii și printr-o seamă de mărturii mincinoase. Va fi condamnat la șase ani de ocnă, după care va mai trebui să rămână încă doisprezece ani în Siberia Orientală, ducând o viață extrem de grea... Va suporta și ocna și surghiunul ca un adevărat apostol. Resemnarea de care a dat dovadă îl va apropia de acei creștini dintâi care au fost, cu toții, un fel de sfinți[1]: prigoana și chinurile la care a fost supus vor azvârli o lumină din cele mai odioase asupra guvernului țarist. Acest fiu al unui arhiereu (la fel ca și Dobroliubov) acumulase cunoștințe de-a dreptul enciclopedice. A studiat istoria, teologia, filosofia (mai cu seamă Hegel) și științele naturii: a zăbovit mai ales asupra economiei politice, acesta fiind domeniul care-i va atrage atenția și prețuirea deosebită a lui Marx. Aceste aptitudini îi deschideau mari perspective legate de cercetarea științifică. Lupta în care se va angaja însă cu trup și suflet nu-i va mai lăsa răgazul necesar specializării într-un domeniu anume. Va rămâne însă un om aplecat spre studiu, un „livresc", fără a lăsa vreodată impresia unui personaj violent sau pătimaș. Romanele sale trezesc interesul mai degrabă prin caracterul lor sociologic decât prin talent literar. Altfel, însă, în ciuda unor cunoștințe extrem de vaste, Cernâșevski nu va fi niciodată o mare personalitate culturală, aparținând acelei generații care, din câte am văzut, a însemnat un oarecare regres față de predecesori. Trăsătura sa caracteristică o constituie o anumită lipsă de gust, explicabilă prin apariția unei noi generații, „intrată" de curând în ceea ce se înțelege îndeobște prin viață intelectuală. Ratio-

[1] Cf. op. „Dragostea la bărbații anilor 60"

nalist și discipol al lui Feuerbach, revoluționar și nihilist asemeni celor mai de seamă reprezentanți ai intelighenției, Cernâșevski va fi în același timp un idealist al cărui crez (și țel) se va dovedi a fi foarte „pământean". Materialismul său extrem(ist) se va explica și datora ascetismului. La fel cum prin simplă moralitate și pasiune a binelui, va afirma și susține morala utilitară. În cazul său, ne vom da seama de forța argumentului moral invocat de către unii nihiliști care — la modul teoretic — resping orice morală. Și asta deoarece, pentru ei, așa-zisul idealism, metafizica spiritualistă sau religia se vor afla întotdeauna de partea intereselor materiale și a nedreptății sociale, acuzație confirmată pe deplin de creștinism. Idealiștii și spiritualiștii de profesie au ascuns adeseori, sub cele mai nobile pretexte, o seamă de îndeletniciri dintre cele mai josnice. Iată de ce — în numele unui idealism adevărat și viu sau în numele împlinirii unei veritabile dreptăți sociale — acești oameni noi vor prefera tuturor acestor idei „elevate" și unei retorici mincinoase, un soi de materialism grosolan și mai degrabă utilitar.

Cernâșevski a scris și un roman utopic: *„Ce-i de făcut?"* care ar putea fi considerat drept catehismul nihilismului rusesc, cartea de căpătâi a inteligheriției revoluționare. Din punct de vedere artistic, cartea nu este grozavă; în schimb, prezintă un interes deosebit pentru istoria gândirii rusești. Atacurile de care s-a bucurat, pornite cel mai adesea dinspre tabăra dreptei, nu erau cu nimic justificate. Marele teolog rus Bukarev se va situa cel mai aproape de adevăr atunci când va insista asupra caracterului creștin al cărții. Aceasta conține cel mai adesea doar principii și reguli de viață sau comportare pentru uzul nihiliștilor. Eroul romanului, Rahmetov, doarme pe cuie pentru a se căli și a se obișnui să îndure suferințele și tortura. Pledoaria sa în favoarea „amorului liber" nu are nimic de-a face cu desfrâul sau frivolitatea ce bântuiau mai cu seamă în cercurile conservatoare și în special în corpul ofițeresc de gardă; în nici un caz printre nihiliștii bântuiți de idei; această luare de poziție însemna doar aspirația la o mai mare sinceritate a sentimentelor și o totală eliberare de toate constrângerile. Firește că morala

unui Cernâșevski este mult mai „elevată" decât cea exprimată în „*Domostroi*". Cât despre „visul Verei Pavlovna", acesta nu este decât de o utopie socială îmbrăcând forma unui roman și încercând să ne înfățișeze organizarea atelierelor corporatiste. Cu toate că socialismul său rămânea în bună parte populist și utopic, Cernâșevski s-a dovedit a fi, în tot cursul anilor '60, mai mult decât oricare altul, un precursor al comunismului. Plehanov, întemeietorul marxismului rusesc, o va recunoaște fățiș în lucrarea pe care i-a închinat-o[1]. Și nu e lipsit de interes faptul că însuși Marx a învățat rusește numai și numai pentru a-l putea citi.

Cernâșevski s-a dovedit a fi mai original ca economist. El nu se va manifesta ca adversar al oricărei dezvoltări industriale asemeni multora dintre contemporanii săi narodnici, iar problemei esențiale pentru un întreg secol al XIX-lea, de a ști dacă Rusia ar putea evita capitalismul, îi va găsi următoarea rezolvare: Rusia va putea să reducă la zero un astfel de stadiu, trecând direct de la o economie a formelor celor mai elementare la economia socialistă. Este întocmai ce vor încerca să demonstreze, în ciuda marxismului lor, și comuniștii. Cernâșevski va descoperi și opoziția, întru totul caracteristică socialismului populist al timpului său, dintre bogăția națională și bunăstarea poporului. În țările capitaliste, bogăția și avuția statului sporesc în vreme ce bunăstarea poporului scade. Cernâșevski a fost un apărător al comunității agrare, declarând totodată că, în stadiul său cel mai înalt, dezvoltarea socialismului se va întoarce la originile sale, — adică la comuna (obștea) țărănească. La fel ca Herzen și Mihailovski, el va identifica interesele poporului cu cele ale persoanei umane în general. Se poate afirma că, dintre toți scriitorii epocii sale, el s-a dovedit cel mai curat-socialist, aceasta fiind trăsătura ce va defini importanța poziției pe care o va ocupa în cadrul inteligheției rusești, care — în cursul celei de a doua jumătăți a veacului trecut, prin concepția sa morală, a fost integral socialistă. Nihilismul de tip Pisarev va marca, din contră, o anumită estompare a temelor sociale, nereprezentând însă decât o manifestare temporară.

---

[1] Cf. G. Plehanov: „N. G. G. Cernâșevski".

Poziția filosofică a lui Cernâșevski s-a dovedit mai slabă decât poziția sa politică și socială. Cu toate că se va declara un adept al marelui gânditor care fusese Feuerbach, materialismul său este destul de banal, impregnat fiind mai degrabă de tot felul de lucrări de vulgarizare științifică, decât de materialismul dialectic al lui Marx. Problemele de estetică l-au preocupat și ele îndeajuns pentru a-l transforma într-un soi de prototip al „criticilor publiciști" ai epocii. Convins de superioritatea acțiunii asupra artei, a vrut să întemeieze o estetică realistă. Va fi însă întotdeauna lesne de recunoscut prejudecata ascetică a unui asemenea antiestetism. Cernâșevski aspira deja la acel tip de cultură care, adeseori sub un aspect caricatural, avea să triumfe în comunism, putând fi definit prin următoarele trăsături: supremația științelor naturale și a celor economice, negarea oricărei religii sau metafizici, orientarea cu predilecție a literaturii și artelor în scopul apărării cauzelor sociale, o morală utilitară și, în sfârșit, subordonarea vieții lăuntrice personale unor interese sau directive ale colectivității. Apostolatul lui Cernâșevski, virtuțile creștine care și-au pus amprenta pe „materialismul" său constituie, fără nici o îndoială, un aport din cele mai serioase pentru acel capital moral din care-și trag puterile și se hrănesc toți comuniștii fără însă ca ei înșiși să fi posedat vreodată asemenea virtuți.

Pisarev, care se trăgea dintr-o familie de nobili, este cel mai important reprezentant al nihilismului rusesc, în adevăratul înțeles al cuvântului, deosebindu-se în chip radical de un Cernâșevski sau Dobroliubov. Acest „demolator al esteticii" era un tânăr elegant, rafinat, știind cum să se poarte în lume, avea gusturi de estet, scrierile sale stând mărturie unui talent literar întrecându-l vădit pe cel al precursorilor săi. Destinul său se va dovedi a fi cât se poate de rusesc. Arestat sub un pretext oarecare, va petrece în închisoare, în izolarea unei celule, patru ani de zile, răstimp în care își va scrie cea mai mare parte din articole. După eliberare, încă foarte tânăr, va pieri înecat într-un accident nenorocit. Vom întâlni rareori în paginile sale temele sociale exprimate în scrierile lui Cernâșevski. Din toată această generație, se va dovedi a fi cel mai individualist, interesându-se cu precădere de problema emancipării personalității ca și de eliberarea aces-

teia de toate constrângerile ţinând de felurite superstiţii şi prejudecăţi, de legăturile de familie şi obiceiurile tradiţionale sau de restricţiile impuse de către existenţa însăşi. Emanciparea intelectuală reprezenta pentru el cea mai de seamă dintre valori. Nădăjduia să o atingă pe calea încurajării ştiinţelor naturii; profet al materialismului, a fost îndeajuns de naiv să creadă că, prin intermediul acestuia, se va ajunge la o eliberare deplină a personalităţii, când, de fapt, tocmai materialismul o va nega; dacă acceptăm că personalitatea este în întregime determinată de către mediu, rezultă limpede că nu se va putea bucura nici de libertate şi nici de independenţă. Pisarev s-a arătat a fi mai pasionat de elaborarea unui om de tip nou, decât de o nouă organizare a societăţii. Pe acest om de tip nou, îl va defini ca fiind un „realist care pândeşte". În această chestiune, generaţia mai realistă a „fiilor" se va opune generaţiei idealiste a „părinţilor". Turgheniev este cel care va încerca să reproducă, prin al său Bazarov, un asemenea personaj, ficţiune care, chiar dacă nu se va dovedi prea izbutită, are cel puţin meritul de a preceda şi vesti, într-o oarecare măsură, figura viitorului comunist.

Tipul de om cel mai des întâlnit până în clipa apariţiei nihiliştilor în cercurile cultivate ruseşti, fusese „idealistul anilor '40", în care păreau să fi supravieţuit atât spiritul de la sfârşitul secolului al XVIII-lea cât şi cel de la începuturile veacului trecut, adăugându-li-se curentele mistice ale francmasoneriei. Având-şi originea exclusivă în nobilimea rusească, acesta părea a se fi născut din contactul sufletului rusesc cu romantismul sau idealismul nemţesc. Tip uman însufleţit de cele mai generoase aspiraţii, entuziasmându-se de toate lucrurile „elevate şi sublime" — aşa cum va declara şi Dostoievski cu oarecare ironie — „idealistul" va fi predispus la reverie şi, în mai mică măsură, la acţiune. Este acel tip din care se vor trage faimoşii „leneşi". „Realistul care gândeşte", al lui Pisarev, avea să se dovedească cu totul diferit, ba chiar cu totul opus leneşului. Străin de orice fel de speculaţii sau romantism, adversar hotărât al „ideilor elevate" pe care le considera rupte de realitate, acest realist va deveni un cinic de îndată ce se va pune pro-

blema religiei, a metafizicii sau esteticii; împătimit al muncii și al acțiunii, nu va prețui decât științele naturii disprețuindu-le pe toate celelalte. Cu toate că, atunci când va profesa morala unui egoism rezonabil, nu se va dovedi, în fond, mai egoist decât înaintașii săi idealiști, ba chiar dimpotrivă: va urmări însă cu înverșunare denunțarea nemiloasă a acelor „idei elevate" atât de mincinoase de care s-au folosit ceilalți, punându-le în slujba intereselor celor mai josnice.

Nivelul filosofic al acestui „realist" se va dovedi destul de scăzut dacă-l vom compara cu generația precedentă. Buchner și Molechot, care n-au procedat decât la o vulgarizare a materialismului bazat pe experiențe ținând de domeniul științelor naturale ale momentului, au fost, astfel, transformați în remarcabili filosofi și educatori. Dacă e să ne gândim la Feuerbach, diferența este apreciabilă. Acești „realiști care gândeau" încercau să descopere enigmele vieții și ale ființei prin operații de disecare a broaștelor. Și tot ei au vrut să exploateze acel argument absurd, devenit mai apoi extrem de popular în rândurile inteligheniției extremiste, conform căruia autopsia n-ar face decât să demonstreze cu prisosință inexistența sufletului în corpul omului. Argument care putea fi, cu ușurință, răsturnat, deoarece descoperirea unui asemenea suflet în cursul unei disecții ar fi constituit dimpotrivă, o dovadă în sprijinul materialismului.

În general, nu poți constata existența vreunui numitor comun între gravitatea și însemnătatea crizei umane iscate de această generație de realiști și sărăcia filosofiei lor, ori materialismul vulgar și grosolan al acesteia. Acel „realist care gândește" era, de bună seamă, un dușman al esteticii, negând valoarea artei în sine. El va practica în acest domeniu cel mai auster ascetism. Pisarev se va deda la un adevărat *pogrom* al valorilor estetice, negând până și perfecțiunea lui Pușkin și sfătuindu-i pe romancierii ruși să redacteze cât mai multe manifeste populare favorabile naturalismului. Din acest punct de vedere, programul cultural al comuniștilor s-a dovedit a fi mult mai eclectic, întrucât îl va include și pe Pușkin, recunoscându-i-se — în general — artei o anumită valoare și semnificație. Materialismul dialectic, la rândul său, va fi mai puțin „terre à terre" decât materialismul „buch-

nero-molechotic". Nihilismul „à la Pisarev" a ajuns să declare că „o pereche de cisme valorează mai mult decât Shakespeare" și nici nu mai catadicsea să-i atribuie literaturii decât o misiune pur socială, fiind în acest sens mult mai exclusivist decât s-au dovedit mai târziu Sovietele mai ales că, dacă acestea din urmă ar fi vrut într-adevăr să aplice programul cultural al nihilismului, ar fi împins distrugerile mult mai departe de punctul în care, în cele din urmă, se vor fi oprit.

Cu toate acestea, tipul de nihilist pisarevian, neînduràtor și crud, va însemna o reacție salvatoare împotriva sterilității reveriilor romantice, a inacțiunii, lenei și retragerii egoiste în sine; în fond, va însemna o chemare sănătoasă la muncă și cunoaștere — char dacă unilaterale, — un ferment de emancipare. Procesul studiat de noi și care, pornind de la visătorii anului 1840, va ajunge până la „tipul Pisarev", avem să-l întâlnim din nou în momentul când va avea loc tranziția de la idealistul începutului de secol XX, erou al unei adevărate Renașteri literare, la comunistul tipic. Pentru acest om de tip nou, tehnica va juca exact același rol pe care l-au avut în 1860 naturalismul și științele biologice.

Ideologii nihilismului nu au observat contradicția esențială care a stat la temelia strădaniei lor. Ei au căutat să elibereze personalitatea și vor declara război oricăror credințe și idei abstracte în numele acestei emancipări. La fel cum, în numele personalității, în sfârșit eliberate, vor nega religia, filosofia, arta, morala, cum vor nega și spiritul sau viața spirituală, acțiuni prin care nu vor face, în fond, decât să apese și oprime tocmai personalitatea cu pricina, golind-o de orice conținut calitativ, anulându-i orice semne de viață lăuntrică și refuzându-i dreptul de a se ridica prin creație la acea anume stare de îmbogățire sau înnobilare spirituală. Teoriile utilitariste sunt în mică măsură favorabile dezvoltării personalității; aceasta nu se va putea întemeia și nici consolida pe un asemenea teren. Nihilismul și, o dată cu el, materialismul s-au manifestat ca o constrângere ascetică, un fel de sărăcire impusă cu de-a sila dinafară, atât în privința creației, cât și a gândirii. Principiul personalității nu se poate consolida pe un asemenea teren. Dacă acest Pisarev, om deosebit de dotat, ar fi trăit îndeajuns de

mulţi, ar fi putut înţelege de bună seamă faptul că, în teoria sa, existau anumite contradicţii şi că nimeni nu avea cum să devină un „campion al personalităţii" îndeletnicindu-se cu „disecţii de broaşte". De altfel, tendinţele anilor '70 au contribuit la îndulcirea celor mai tăioase asperităţi ale acestui nihilism ce ţinea de anii '60. Molechot şi Buchner au încetat să mai fie epigonii intelectuali ai momentului, rolul acestora revenindu-le de acum unor Auguste Comte şi Herbert Spencer. Va mai avea loc şi tranziţia de la materialism la pozitivism, conturându-se, de asemenea, o reacţie împotriva omniprezentelor ştiinţe ale naturii şi realizându-se o repunere parţială în drepturi a esteticii fără a se mai proceda la negarea sistematică a artei. Însă teza „misiunii sociale" va continua să domine conştiinţa intelectuală a timpului.

CAPITOLUL III

NARODNICISM ȘI ANARHISM ÎN RUSIA

I

Narodnicismul este o manifestare ce are același specific rusesc ca anarhismul sau nihilismul. Atât slavofilii cât și Herzen — iar Dostoievski în aceeași măsură cu Bakunin sau Lev Tolstoi ori la fel ca revoluționarii anilor 70 —, cu toții au fost narodnici, chiar dacă fiecare în felul său. Narodnicismul înseamnă înainte de toate credința în poporul rus, prin acest cuvânt înțelegându-se un popor de oameni simpli și muncitori, compus, în marea sa majoritate, din țărani. Poporul nu înseamnă națiunea. Narodnicii de orice nuanță au trăit cu convingerea că secretul adevăratei vieți a rămas o taină pentru clasele dominante și cultivate, dar și că se ascunde de fapt în popor; tot ei aveau, de altfel, și sentimentul că inteligheнția era despărțită de acest popor printr-o ruptură extrem de adâncă. Însă, întrucât ei înșiși făceau parte din această inteligheнție, nu se mai considerau a fi parte organică a poporului care rămăsese undeva înafara lor. Inteligheнția nu constituia un organ al vieții populare, nefăcând parte din ea; acesta e și motivul pentru care se va simți întotdeauna vinovată față de cei mulți. Acest sentiment de culpabilitate va juca un rol deosebit în psihologia oricărei mișcări narodniciste. Toți adepții unei astfel de mișcări erau convinși că aveau față de acest popor o anumită datorie de care trebuiau să se achite. Nu se clădește, oare, orice cultură în dauna claselor sau păturilor mai sărace care o plătesc cu munca lor, făcând într-astfel să apese o anumită răspundere asupra favorizaților care se bucură de asemenea privilegii? Fracțiunea religioasă a narodnicilor (slavofilii, Tolstoi, Dostoievski) credea că poporul este deținătorul unui adevăr religios; necredincioșii (Herzen, Bakunin, socialiștii anilor 70) credeau să poată descoperi în același popor adevărul social. Pentru

unii ca și pentru ceilalți, omul adevărat, cel care nu era copleșit de povara vreunui păcat cum ar fi fost de pildă exploatarea semenilor săi, nu putea fi decât cel care trudește, omul din popor. Însă, din moment ce cultura nu înseamnă o justificare a existenței fiind plătită cu prețul mult prea scump al aservirii celorlalți, vom fi îndreptățiți să ne arătăm ostili față de ea sau, în orice caz, să nu acceptăm a-i înălța altare. Narodnicismul religios îi va opune culturii argumente de natură religioasă, însă cel al narodnicilor socialiști avea să se dovedească mult mai eficace: aceștia îi vor reproșa culturii formarea unei clase de paraziți ducându-și traiul de pe urma exploatării clasei muncitoare. Iată de ce în Rusia, intelectualii nu sunt decât în mică măsură pătrunși de o reală vocație culturală; chiar și în cazul celor care vor fi ajuns la culmea, la apogeul creației, este vizibilă suferința de pe urma izolării sau a dezrădăcinării, care-i va face să încerce să coboare pe pământ, să vină din nou în atingere cu poporul și pământul Rusiei. Așa s-au petrecut lucrurile și cu Tolstoi și cu Dostoievski: diferența de atitudine care-i desparte pe un Lev Tolstoi de un Nietzsche, de pildă, este considerabilă. „Poporul își duce viața sub atotputernicia pământului", scria Uspienski. Ruptă de acest pământ, inteligheția narodnică nu va aspira decât să se reîntoarcă la el. Este o concepție de viață telurică, cu neputință de conceput înafara unei țări de tip agrar; dar mai cu seamă de tip colectivist și nu individualist. Poporul reprezintă tocmai această colectivitate înspre care vor să se reîntoarcă intelectualii, pentru a se pierde în ea.

Acest sentiment atât de puternic al unei greșeli săvârșite de clasa superioară față de cea inferioară și pe care-l vom afla întotdeauna la temelia narodnicismului, izvorăște direct din acea stare de spirit a „raskol"-ului, o schismă străveche de la începuturile perioadei Romanovilor, apărută în urma unei erori de adaptare, din acea neputință și incapacitate demonstrate dintotdeauna de către societatea rusească în a se organiza sau echilibra. Nici un popor din Occident nu a găsit în el însuși atâtea motive de a dispera. Numai în Rusia, în clasele așa-zise privilegiate, are să-și facă apariția tipul atât de aparte al *„nobilului care se căiește"*: și se căiește nu din cauza

vreunei greșeli pe care să o fi comis, ci din pricina unui păcat social. Un sociolog narodnic al anilor 70, Mihailovski, a stabilit o anumită distincție între îngrijorarea cu privire la responsabilitate și cea legată de demnitate. Toate aceste scrupule ca și această răspundere sau preocuparea pentru o anumită datorie ori sentimentul vinovăției țin de felul de a fi al nobilimii. În același timp însă, grija față de demnitatea omului este mult mai răspândită în rândurile celor oropsiți și umiliți, manifestându-se la așa-numiții „raznocinți", o pătură socială de dată recentă, compusă din toate elementele inferioare ale societății. Rușii au nutrit întotdeauna o aversiune cu totul aparte față de burghezie, arătându-se în același timp speriați sau chiar îngroziți de o eventuală dezvoltare a capitalismului. Conform tradiției, narodnicii vroiau ca țara lor să se bucure de o soartă cu totul aparte, mulțumită căreia să poată evita capitalismul apusean și să rezolve mai rapid și mai fericit decât în Occident chestiunea socială. Începând cu Herzen, acesta va fi punctul de întâlnire al revoluționarilor cu slavofilii. Faptul că adevărata concepție romană în ceea ce privește proprietatea a rămas cu totul străină poporului rus a constituit un ajutor extrem de important pentru socialismul narodnic. Caracterul absolut al proprietății private a fost în permanență negat în Rusia. Importantă se va dovedi însă poziția adoptată nu în ceea ce privește proprietatea, ci în privința omului, a ființei umane; iar această concepție a fost să fie creștină. Va trebui să insistăm și asupra faptului că inteligheția se deosebește nu numai din punct de vedere spiritual, ci și ca poziție socială, de intelectualii occidentali care sunt, de cele mai multe ori, burghezi făcând parte din clasele privilegiate ale societății. Faptul explică și nivelul general al culturii din Occident. În Rusia, dimpotrivă, inteligheția este proletară: chiar și atunci când reprezentanții săi sunt nobili, așa cum am văzut în perioada anilor '60, este vorba de fapt de o nobilime proletarizată: adepții săi sunt niște izolați, lipsiți de orice fel de mijloace, siliți pentru a-și putea duce viața să dea lecții particulare în schimbul unor sume ridicole, infime. În Rusia, cultura universitară a fost în mult mai mică măsură decât în Occident un privilegiu al celor avuți.

Aşa se şi pot explica, în parte cel puţin, simpatiile socialiste ale intelectualilor şi caracterul anti-burghez al ideologiei lor, fiind vorba, de altfel, de un socialism extrem de ireal. În schimb, nicăieri în Occident problema „inteligheņţiei şi a poporului" nu se va pune sub acea formă aparte pe care o va căpăta în gândirea rusească, de-a lungul întregului secol al XIX-lea; pe de altă parte, e la fel de adevărat că — în Occident — nu există nici *inteligheņţie* şi nici *popor* în înţelesul rusesc al acestor cuvinte. Toţi narodnicii vor idealiza cadrul vieţii ţărăneşti, comunitatea rurală apărându-le ca fiind unul din roadele cele mai originale ale istoriei ruseşti, reprezentând tipul ideal, sau, după spusele lui Mihailovski, tipul cel mai elevat cu putinţă la un asemenea stadiu inferior de dezvoltare.

Nu considerăm, de altfel, a fi cazul să le atribuim acestor doctrine colectiviste ale începuturilor o importanţă excesivă, studierea caracterelor spirituale şi morale ale narodnicismului fiind cu mult mai importantă. Comunismul rusesc, a cărui doctrină îi este completamente opusă, va conţine în sine multe din elementele acestui narodnicism revoluţionar.

Epoca reformelor liberale poate fi situată la începutul anilor 60 când vor avea loc atât desfiinţarea iobăgiei cât şi organizarea Zemstvelor. A fost o perioadă de câţiva ani mai liniştiţi. Inteligheņţia de stânga acceptase o reconciliere cu puterea ca şi participarea la bunul mers al reformelor pe cale să se realizeze. Atât Herzen cât şi Cernâşevski au scris articole în care-l lăudau pe ţarul Alexandru al II-lea. Visul inteligheņţiei despre o eliberare a ţăranilor părea gata să se împlinească, însă această bună înţelegere nu a ţinut prea multă vreme. Tendinţele reacţionare, venite de sus, ca şi tendinţele revoluţionare, venind de jos s-au intensificat deopotrivă, neîntârziind să-şi facă apariţia noi tensiuni. La curtea ţarului s-a ivit în scurtă vreme o voinţă de rezistenţă şi împotrivire la reforme, venind din partea acelei părţi a nobilimii care a avut de suferit de pe urma desfiinţării iobăgiei. La fel au izbutit să se impună şi anumite tendinţe represive faţă de inteligheņţie, în sânul guvernului triumfând din nou pornirile reacţionare. De altfel, întocmai cum viaţa

socială care, în Rusia, începând cu perioada tulbure de la sfârșitul secolului al XVI-lea nu izbutise niciodată să se organizeze pe niște temelii stabile, la rândul său, Puterea, începând cu domnia lui Petru cel Mare, a fost lăsată pradă tuturor capriciilor și arbitrariului. Mișcarea revoluționară va lua naștere tocmai în momentul acesta, din confruntarea cu această putere față de care se va manifesta printr-o întreagă serie de acte teroriste, cărora le va cădea în cele din urmă victimă țarul Alexandru al II-lea. Curentele reacționare generate de către clasele dominante în numele intereselor și obsesiilor acestora, vor da naștere măsurilor represive care, la rândul lor, nu vor face decât să provoace alte curente și acțiuni revoluționare. Se va închide, așadar, un cerc fatal. Acțiunile revoluționare nu aveau însă cum să schimbe uriașul edificiu, — mai ales că marea masă a poporului nu încetase să creadă în caracterul divin al monarhiei autocratice. Intelighenția nu era în stare să înțeleagă îndeajuns faptul că monarhia rusească nu ar fi putut să se mențină numai prin forța constrângerii și că, în fapt, se sprijinea pe credințele religioase ale poporului. Țăranii fuseseră eliberați și căpătaseră pământ: părerea celor care preconizaseră eliberarea lor neînsoțită de pământ, adică o proletarizare a clasei țărănești, n-a avut în cele din urmă câștig de cauză. Însă țăranii, cu toate că primiseră acest pământ, rămăseseră la fel de dezorganizați și de nemulțumiți. Tehnica economiei agrare era extrem de primitivă, încât, pământul dat pe mâna unor nepricepuți, nu izbutea să le asigure hrana. Așa că țăranii vor continua și pe mai departe să trăiască în mizerie, simțindu-se umiliți în demnitatea lor personală. Până la Revoluția din 1917, Rusia va rămâne, în esență, o uriașă țară aristocratică în care își duceau traiul o seamă de magnați, stăpâni ai unor domenii nesfârșite. Obiceiurile și tradițiile rămăseseră în continuare cele feudale într-o asemenea măsură încât, în ciuda unei importanțe reale, reformele n-au dus în fond decât la o sporire generală a nemulțumirilor. După desființarea iobăgiei, narodnicismul ca și socialismul agrar și-au ales alte obiective. Rusia se afla în perioada începuturilor dezvoltării unei industrii capitaliste și, chiar dacă la o scară redusă, burghezia începuse deja să se

dezvolte. Marii cultivatori se transformau la rândul lor în burghezi. Devenise, prin urmare, extrem de actuală și arzătoare chestiunea privitoare la o eventuală evitare a etapei capitaliste.

Figura întunecată și tulburătoare a lui Neceaev este extrem de caracteristică pentru a ilustra tendințele extremiste ale acelor ani 60. Intemeietor al societății revoluționare „Securea" sau „Dreptatea poporului", Neceaev va compune și un „Catehism revoluționar", document extraordinar de interesant și, fără îndoială, unic în felul său. Principiile ascetismului ateu, care-și vor afla în acest catehism expresia lor extremă, vor deveni chiar regulile după care orice revoluționar autentic va trebui să se conducă în viață. Or, acest catehism al lui Neceaev rămâne încă în sfera transpunerii ascezei ortodoxe, ajungând chiar să împrumute unele trăsături proprii Iezuitismului și lăsând astfel impresia că avem de a face cu un Isaac care ar fi în același timp și un Ignațiu de Loyola al socialismului revoluționar. Neceaev era un fanatic convins până la exaltare. Psihologia sa era aceeași cu a vechilor „raskolnici", fiind gata să-i dea foc vecinului său, dar să se arunce și el în flăcări. Toată lumea se speriase de el. Atât socialiștii cât și revoluționarii de orice nuanță îl ocoleau sau se fereau de el, considerându-l compromițător. Chiar și Bakunin îl va respinge. Neceaev și acoliții acestuia i-au servit drept prototip lui Dostoievski pentru „Posedații" săi. Îndeosebi uciderea studentului Ivanov, bănuit de trădare de către „neceaevieni", i-a inspirat romancierului episodul morții lui Șatov. Cu toate că Verhovenski nu seamănă, fără îndoială, decât în mică măsură cu Neceaev, lăsându-ți mai degrabă o impresie oarecum caricaturală, ficțiunea lui Dostoievski conține mari adevăruri psihologice. În Catehismul său, Neceaev s-a arătat a fi până la un anumit punct un mistic. Pentru noi va fi însă extrem de interesant să constatăm în ce măsură concepția sa despre un partid centralizat și în interiorul căruia toate dispozițiile vin de undeva de sus, se apropie sau se suprapune peste cea a bolșevismului. El vroia să acopere întreaga suprafață a Rusiei cu mici celule revoluționare prevăzute cu o disciplină de fier și care urmau a dispune de o libertate integrală în vederea

realizării scopurilor propuse. Neceaev nega democrația. El înțelegea să conducă de undeva de sus masele pe care, de fapt, le disprețuia neîncetând însă a le împinge spre revoluție. Iată cum vedea el imaginea unui revoluționar: „Revoluționarul este un individ stigmatizat. Nu are nici interese, nici afaceri, nici sentimente personale, nu are nici un fel de legături, nimic care să-i aparțină numai lui, nici măcar numele. În el, totul e sortit unui interes unic, exclusiv, unui singur gând, unei singure pasiuni: revoluția"[1].

Revoluționarul a rupt orice contact cu viața civică, cu lumea civilizată, cu morala care guvernează această lume în care nu va continua să trăiască decât pentru a o putea distruge. Nu va trebui nici măcar să se ploconească înaintea științei sau să o admire, căci singura știință care-l interesează e știința distrugerii. Pentru un revoluționar, tot ceea ce servește revoluției este moral: Lenin va relua cândva, mai târziu, aceste cuvinte. Prin urmare, tot ceea ce l-ar împiedica în atingerea țelului trebuie să fie suprimat. Oricine se mai simte legat de ceva anume pe acest pământ nu va avea dreptul la titlul de adevărat revoluționar. După Neceaev, orice învățăcel într-ale catehismului său trebuia să pătrundă în meandrele poliției în care să-și introducă proprii agenți, la fel cum ar trebui să sporească la maximum suferințele și nedreptățile pentru a întreține exasperarea maselor. Va mai trebui să colaboreze de asemenea cu bandiții care sunt de fapt revoluționari autentici, cum și să acționeze pentru strângerea lumii întregi într-o forță unică, distrugătoare și invincibilă. Acest catehism revoluționar presupune, prin urmare, o smulgere, o ieșire din această lume, o muncă neobosită având un țel unic, precum și acceptarea suferințelor sau a torturii pe care orice revoluționar ar trebui să fie oricând pregătit să le înfrunte. Este vorba de o psihologie misterioasă, căci pentru a susține un asemenea rol, omul nu va mai avea de partea sa, așa cum s-a întâmplat la originile creștinismului, credința în harul divin sau în viața veșnică. Chiar dacă destinate fiind

---

[1] Cf. „Corepondența lui M. Bakunin cu Alex. Herzen și Ogariev", 1895 care conține și „Catehismul revoluționar" al lui Neceaev.

unor alte scopuri sau finalități, revoluția va pretinde tocmai virtuțile creștine ale renunțării. În schimb, Creștinismul nu va accepta nicicând crima sau violența în numele victoriei finale. Unele trăsături ale ascetismului lui Neceaev se regăsesc în zilele noastre în personalitatea revoluționarului Dzerjinski, care a fost creatorul și principalul „motor" al sinistrei Ceka. Dzerjinski era un fanatic gata să recurgă la orice mijloace pentru izbânda socialismului, condamnându-și adversarii la suferințe îngrozitoare și dând dovadă de o neîntrecută cruzime; în ce-l privește, însă, consimțise de bună voie și „din vreme" la propriul său sacrificiu, îndurând cincisprezece ani de ocnă. Catolic practicant încă din copilărie și chiar destinat într-o vreme carierei preoțești, se pare că își va fi călit energia tocmai la această școală, cazul multora dintre viitorii revoluționari fiind identic.

Comuniștii au mai îndulcit catehismul lui Neceaev cu toate că acesta le „marcase" atât de insistent doctrina la începuturile mișcării. Ajunși la putere și preocupați de la un timp de problema construirii și nu de cea a distrugerii, au trebuit în chip necesar să evolueze înspre forme mai puțin radicale. Cu toate acestea, în ochii lor continuau să aibă mai multă importanță țelurile îndepărtate decât cele imediate. Pentru ei lumea continua să fie împărțită în două tabere, totul fiind admis sau îngăduit uneia din ele în lupta împotriva celeilalte. În ce-l privește pe Neceaev, acesta a petrecut și el zece ani în pușcăria *Alexievski* în condiții din cele mai atroce. În tot acest timp însă nu a încetat să activeze și să militeze, transformându-și proprii paznici în agenți și propagandiști și comunicând prin intermediul acestora cu partidul narodnicist pe care continua să-l dirijeze. Om înzestrat cu o energie fără seamăn, triumful unuia ca el n-ar fi prevestit perspective dintre cele mai luminoase.

*

La fel ca narodnicismul și nihilismul, anarhismul este o trăsătură caracteristică a sufletului rusesc. Acest popor fusese dintotdeauna „etatist", acceptând să slujească drept material întru construirea unui mare Imperiu. În același timp, însă, rămăsese predispus la revoltă și tulburări. Fermentul dionisiac care zăcea în el ținea de anar-

hia, preamărită de către omul de rând în figurile legendare ale unor Stenka Razin sau Pugaciov, ce n-au încetat să trăiască în sufletul rusesc.

La rândul său, gândirea rusească a secolului al XIX-lea a fost și ea pătrunsă de acest element: am văzut deja în ce măsură exista o ruptură între intelighenție și cercurile guvernamentale. Pentru această intelighenție, cei de la putere vor fi întotdeauna „ei", „ceilalți" iar „noi" vom trăi într-un plan cu totul diferit. Chiar și la Slavofili, în ciuda sprijinului pe care-l acordau monarhiei autocratice, această tendință va deveni cu timpul vizibilă. Constantin Aksakov era unul dintre anarhiștii veritabili: unele pasaje din opera sa te duc cu gândul la Bakunin. Prezența unui anumit element anarhist este incontestabilă și la Dostoievski. Narodnicii ruși n-au înțeles niciodată importanța Statului și nici nu s-au gândit vreodată la luarea puterii. Este, de fapt, ceea ce le va reproșa până și Iaroslavski în a sa „Istoria a Partidului comunist". Viitorul ideal li se înfățișa ca fiind lipsit de orice formă de guvernământ, întrucât guvernul ținea de hidoșenia prezentului.

Ciudat pare atât faptul că această ideologie a fost rodul gândirii unor oameni care făceau parte din înalta nobilime, precum și impunerea foarte rapidă a anarhismului rusesc ca valoare europeană prin strădania unor nobili ca Bakunin, prințul Kropotkin sau contele Tolstoi care vor deveni astfel și fondatorii anarhismului mondial. În centrul acestei mișcări vom găsi figura lui Bakunin, un produs unic, fantastic al aristocrației rusești. Acest copil uriaș, îmbrățișând întotdeauna cu înflăcărare ideile revoluționare cele mai extremiste, acest rus vizionar, incapabil de vreo disciplină sau gândire ordonată, ni se înfățișează ca un fel de Stenka Razin al nobilimii. Va rămâne însă, în același timp un om al anilor 40, idealist și — totodată — hegelian, prieten cu Bielinski, Herzen și cu slavofilii. Cu toate acestea, adevărata sa importanță — și mai cu seamă cea europeană — se va contura doar în anii 60 sau chiar 70. În calitate de emigrant, el va participa la toate revoluțiile. Pe Marx l-a combătut în cadrul Internaționalei Întâi, încercând să impună un principiu anarhic: descentralizarea și federalismul. La începuturile lor, însă, relațiile personale dintre cei doi au fost cât se

poate de bune: se pare că teoria lui Marx cu privire la vocația mesianică a proletariatului fusese influențată de către Bakunin. Dar în curând vor deveni dușmani de moarte. În mintea lui Bakunin, Marx apărea ca etatist și pangermanist. Bakunin nu i-a iubit niciodată pe nemți, cărora le prefera popoarele latine. Una din scrierile sale de tinerețe se intitula „Imperiul knuto-germanic și Revoluția socială". Bakunin era impregnat de slavofilie; mesianismul său revoluționar va fi înainte de toate un mesianism slavo-rus, slavii fiind, după părerea lui, cei care vor aprinde „incendiul universal". Mesianismul revoluționar și cel rusesc vor face din el precursorul comunismului. După părerea sa, „Patima distrugerii este o pasiune creatoare". Anarhismul lui Bakunin constă în revoltă. A vrut să pornească o insurecție generală, totală, fiind convins că, de sub dărâmăturile lumii vechi, se va ridica spontan o lume nouă. Se va adresa în acest scop plebei, lumpenului, fiind sigur că revolta acestor oameni, după ce-și vor fi sfărâmat lanțurile, renegându-și istoria și civilizația, avea să ducă la o viață liberă, mai bună. Bakunin vroia să folosească până la capăt această forță, dovedindu-se a fi narodnicist doar în măsura în care credea într-un adevăr ascuns undeva în străfundurile mulțimilor obscure de truditori, fiind vorba cu precădere de poporul rus pe care-l numea poporul revoltei. Marx era un intelectual care acorda o importanță primordiala teoriei, științei și filosofiei; el nu se încredea în politică, fiind de părere că aceasta se baza pe fundamente emoționale: după el, rolul hotărâtor avea să-i revină organizării conștiente. Bakunin era, în mod neașteptat, un emotiv în toată puterea cuvântului, dușman al oricărei doctrine intelectualiste. El se va feri întotdeauna de știință, iar atotputernicia *profesorilor*, întruchipând în mintea sa inscăunarea „socialismului științific", îi va fi cu osebire odioasă. Orice supremație, de oriunde ar fi venit îi apărea ca suspectă. Singurul său ideal era acea pornire către răzmeriță, acel curent „pugaciovian" sau „razinian" care a bântuit dintotdeauna poporul rus și pe care, la rândul lor, bolșevicii — în ciuda teoriei marxiste — aveau să-l exploateze în faza de început a revoluției. Unul dintre ideologii socialismului revoluționar al anilor 70, pe numele său Lavrov, vroia să instruiască poporul, să-l lumineze în nădejdea

că din această învățătură avea să se nască și revoluția. Bakunin, însă, nu a vrut decât să-l cheme, să-l instige la răscoală și nu a crezut niciodată decât în forță, în adevărul pornirilor anarhice, neorganizate. După el, lumina trebuia să se aprindă în Răsărit și să cuprindă întreg Apusul scufundat în tenebrele burgheze. În ciuda convingerilor lor marxiste, insistăm și o repetăm!, aceste teze au fost adoptate în mare parte și de către autorii marii Revoluții. Bakunin va aduce însă și unele precizări, ținând de etapele evoluției omului: 1° omul animal; 2° gândirea; 3° revolta. El opune oricărei organizări revolta. În ochii săi, Marx este un iacobin: or, Bakunin n-a putut niciodată să-l înghită pe Robespierre și nici pe iacobini în general. Dacă Bakunin era comunist, nu putea fi decât unul anti-etatist și anarhist. Convins că slavii nu vor putea constitui ei înșiși un stat, își va întemeia pe această certitudine crezul într-o misiune a Slavismului. Etatizarea se datorează, după părerea sa, în principal influenței nemțești: dacă marxismul avea să se impună undeva în lume, acolo va domni o tiranie îngrozitoare. Unele preziceri ale lui Bakunin au o rezonanță profetică.

Prin însuși temperamentul său extrem(ist), ateismul lui Bakunin este mai dur, mai combativ, mai intransigent decât cel al lui Marx. Marx era un om al ideilor și lupta împotriva religiei se reducea la un conflict între două concepții ale conștiinței. Bakunin era un emotiv și ateismul său lăsa în mai mică măsură impresia negării ideii de Dumnezeu — considerată ca falsă și nocivă —, cât pe cea a unei lupte cu Dumnezeu sau chiar a unei lupte între Zeități. Aici vor interveni din nou argumentele *marcioniste* identificate de noi ca stând la baza ateismului rusesc. Una din scrierile cele mai importante ale lui Bakunin poartă titlul „Dumnezeu și Statul". Statul, după el, a fost dintotdeauna, de-a lungul istoriei omenirii, izvorul tuturor relelor și al aservirii oamenilor și popoarelor; sprijinul de căpetenie al statelor l-a constituit credința în Dumnezeu. Fiecare stat a declarat că deține puterea de la Dumnezeu, ceea ce, pentru Bakunin, însemna că o deținea de la diavol. În ochii săi, Dumnezeu este însuși diavolul, deținătorul acelei puteri arbitrare pe care omul o exercită asupra semenilor săi și cauza sclaviei, a tuturor constrângerilor. „Dacă există Dumnezeu, omul este sclav".

Ideea de Dumnezeu înseamnă renunţarea la raţiunea umană, la dreptate şi libertate. Dumnezeu este răzbunător, iar religiile înseamnă cruzime. Numai materialismul este, în fapt, idealist. După o idee a lui Feuerbach, reluată de Marx, în religie, ceea ce este divin se ridică la ceruri, iar tot ce este animalic la modul grosolan rămâne pe pământ. Spre deosebire de Bielinski, Bakunin va vorbi despre Cristos în termeni extrem de violenţi: ar fi trebuit, afirma el, ca Mântuitorul să fie băgat în închisoare pentru parazitism şi vagabondaj, adăugând că un individ înzestrat cu un suflet liber şi nemuritor nu poate fi decât o creatură antisocială[1]. Societatea nu are ce face cu un suflet nemuritor căci Societatea este cea care va genera individul, ea fiind astfel singurul izvor al moralei. Spre deosebire de anarhismul lui Marx Stirner, cel al lui Bakunin va fi unul anti-individualist, colectivist şi comunist, negând personalitatea ca şi autonomia sau valoarea independentă a acesteia. În această privinţă, se va deosebi şi de Proudhon, anarhismul lui Bakunin profesând un soi de comunism anarhic. Nu însă în genul celui al lui Kropotkin, înfăţişându-ni-se în culorile idilice ale optimismului, ci purtând emblemele întunecate ale distrugerii şi revoltei împotriva a orişice, dar mai cu seamă împotriva Dumnezeirii. După el, între biserică şi cabaret nu e nici o deosebire. „De-ar fi cu putinţă cândva, exclama el, ca revoluţia socială să aibă tăria de a închide simultan toate cabaretele şi toate bisericile!" În acest punct, ateismul militant al lui Bakunin va depăşi chiar şi ateismul militant al comuniştilor ruşi, întrucât aceştia — sub influenţa intelectuală a marxismului — nu aveau să închidă chiar toate bisericile.

Bakunin va rămâne oricum precursorul lor. Pentru a distruge, comunismul s-a slujit de anarhismul şi de revolta propovăduite de el. În ce priveşte partea constructivă şi organizatorică a operei comunismului, influenţa sa nu s-a făcut deloc simţită, mai cu seamă că Bakunin n-ar fi ştiut şi nici n-ar fi dorit să organizeze ceva anume. Atitudinea sa faţă de ştiinţă ca şi faţă de inteligenţie a fost una la fel de ostilă ca şi în cazul lui Neceaev; iar

---

[1] Cf. Bakunin, „Imperiul knuto-germanic şi revoluţia socială", 1922.

această prejudecată a influențat, de asemenea, revoluția rusă.

Dacă le comparăm cu extremismul unor Bakunin sau Neceaev, celelalte curente ale gândirii socialiste și revoluționare ne vor apărea ca moderate. În ce privește filosofia, influența lui Auguste Comte și a doctrinei pozitiviste, cea a lui Stuart Mill, a lui Spencer sau a neo-kantienilor, toate, se vor face simțite în detrimentul materialismului pur. Utilitarismul grosolan se va afla în regres, la fel ca, în general, toate excesele nihilismului. Teoriile sociale ale lui Proudhon își vor cuceri numeroși adepți și nu peste mult, Marx va începe să devină cunoscut. Însă adevărații îndrumători spirituali, din rândurile inteligheției anilor 70, vor fi Lavrov și Mihailovski, apărătorii așa-numitei sociologii subiective, fiind vorba de acea anume sociologie care considera indispensabilă dezvăluirea valorii morale a fenomenelor sociale. În felul lor, amândoi au apărat personalitatea umană, nefăcând distincții între aceasta și individ; socialismul lor, la fel ca și cel al lui Herzen, poartă pecetea unui caracter individualist. Organizarea socialistă a societății va fi necesară fiecărui individ în însuși numele plenitudinii vieții sale. Mihailovski a decretat „lupta pentru individualitate", construind o teorie a conflictului dintre personalitate și societate, concepută după un model organic. Lavrov și Mihailovski sunt niște ideologi tipici, reprezentanți prin excelență ai filosofiei inteligheției de stânga. Iar slăbiciunea lor constă tocmai în poziția lor filosofică, în pozitivismul lor superficial care-i va împiedica să susțină cu ajutorul filosofiei principiile personalității, văzută a fi baza reală a teoriilor lor sociologice. Pentru ei, persoana rămâne o creație a societății, a mediului social; dar atunci unde va mai găsi, oare, această personalitate forța necesară pentru a lupta împotriva unei societăți care vrea să facă din ea doar un organ al său ori o simplă funcție? Lavrov și-a cucerit notorietatea cu ale sale „Scrisori istorice" care aveau să servească drept breviar inteligheției narodniciste a anilor 70. În această carte va expune tema căinței, descriind greșeala comisă de clasele cultivate față de popor, cum și nevoia de ispășire, ridicând din nou eterna problemă, devenită tradițională pentru ruși, a valorii progresului și culturii. Lavrov, însă,

la fel ca și Mihailovski, aparținea acelei categorii de gânditori narodnici pentru care aveau importanță doar interesele poporului și nu părerile sale. După ei, ideile constituie un monopol al inteligheției care trebuie să se pună în slujba poporului, să lucreze pentru eliberarea acestuia, păstrându-și însă față de el independența intelectuală. Iată cum va rezuma Mihailovski această stare de spirit: „Dacă poporul răsculat ar năvăli în camera mea vroind să spargă în bucăți bustul lui Bielinski și să-mi distrugă biblioteca, aș lupta împotriva sa până la ultima picătură de sânge".

Această butadă prevestea de fapt situația în care avea să se afle cândva inteligheția de extremă stângă, luptând pentru revoluție. Mihailovski se va dovedi în mai mică măsură decât oricare altul, dar mai ales ca Bielinski, Cernâșevski sau Bakunin, un precursor al comunismului. De fapt, la fel ca și Herzen. El reprezenta un alt aspect al concepției socialiste. Poporul răsculat va vroi să spargă bustul lui Bielinski cu atât mai mult cu cât se va simți pătruns de unele din ideile aceluiași Bielinski: chiar prin această contradicție, vom putea surprinde pe viu paradoxul gândirii rusești. Anii 70 vor fi martorii unui uriaș val narodnicist, dând naștere unui misterios cuvânt de ordine: „exodul, pornirea către popor". Această tendință nu se va înfățișa, de la bun început, ca fiind revoluționară. Cei din inteligheție doreau să se pună în slujba poporului, să-i slujească interesele și să-l ajute în nevoile sale de zi cu zi. Și tot pentru el *vroiau să obțină* „pământ și libertate", întemeind în jurul unei asociații, purtând același nume, o vastă organizație subterană menită să-i ajute în realizarea acestui țel. Eșecul tentativei care se dovedise a fi atât de plină de abnegație și spirit de sacrificiu, de credință și nădejdi din cele mai nobile, se va datora firește represiunii și persecuțiilor guvernamentale; și totuși nu a fost singura cauză a eșecului. Tragedia mișcării narodnicilor consta, cu precădere, în faptul că poporul nu înțelegea defel această inteligheție, lăsându-i să cadă în mâinile puterii pe oricare din cei care încercaseră să-i vină în ajutor. Poporul — sub această denumire trebuind să înțelegem în primul rând țărănimea — era străin de concepția despre lume a intelectualilor, rămânând, în ceea ce-l privea, religios și ortodox,

în vreme ce ateismul celorlalți nu făcea decât să adâncească hăul dintre ei. În acea „apropiere de popor" a narodnicilor, oamenii de rând nu vedeau decât o ciudățenie a „boierilor". Această stare de lucruri a confruntat intelighenția conștientă cu o problemă politică și avea să ducă la elaborarea unor noi metode de luptă.

*

Un remarcabil teoretician al revoluției a fost, în anii 70, un anume Tkacev[1] care — mai mult decât oricare altul — trebuie considerat un precursor al lui Lenin. El va tipări în străinătate jurnalul revoluționar „Nabat" (echivalentul românesc ar fi *Clopot de Alarmă* — n. tr.), devenit expresia tendințelor celor mai extremiste: el este cel dintâi care le va vorbi rușilor despre Marx. În 1875, îi trimite lui Engels o scrisoare în care înșiră căile specifice pe care ar trebui să le urmeze Rusia, precum și caracterul cu totul aparte al unei iminente revoluții, căreia nu i se vor putea aplica cu prea mare strictețe principiile marxismului. A nu se înțelege cumva din toate acestea că Tkacev s-a opus instaurării marxismului, situându-se pe poziții strict narodniciste; Tkacev nu este un narodnic tradițional; în fond, el nu credea în popor și va nega faptul că o aplicare riguroasă a marxismului la condițiile Rusiei ar impune, succesiv, dezvoltarea capitalismului, revoluția burgheză, o constituție etc. Aici se va contura diferența specifică ce-l desparte pe Lenin de Plehanov. Tkacev nu va admite ideea transformării statului rusesc într-un stat constituțional și burghez. După părerea lui, chiar absența unei dezvoltări a burgheziei constituia pentru țara sa un avantaj incontestabil, ba chiar făgăduiala unei revoluții sociale. Poporul rus este socialist prin instinct. Tkacev nu a fost niciodată un democrat; el a preconizat supremația unei minorități asupra majorității, fiind declarat iacobin, fără ca termenul să fie cel mai potrivit, întrucât curentul iacobin era, de fapt, o formă de democrație. Înainte de toate, Tkacev era un socialist, iar socialismul său nu era unul de tip democratic sau în nici un caz în mai mare măsură decât socialis-

[1] Cf. Plehanov, „Contradicțiile noastre" și „Opere alese" de Tkacev

mul lui Lenin și al comuniștilor. El se va dovedi un dușman al mișcărilor narodniciste „Pământ și libertate" sau „Împărțeala neagră" întrucât acestea negau lupta politică. Atitudinea sa față de aceste grupuri prevestea într-un fel poziția pe care o va adopta Lenin față de așa-zișii „economiști" care nu prezentau înaintea muncitorilor decât probleme pur economice, lăsând pe seama liberalilor inițiativa luptei politice. În istoria curentelor revoluționare rusești, Tkacev va apărea, dimpotrivă, ca fiind precursorul mișcării „Libertatea poporului" care, spre deosebire de mișcările precedente, ridica problema politică a doborârii autocrației prin mijloace teroriste. Partidul „Libertatea poporului" va marca victoria lui Tkacev asupra lui Lavrov și Bakunin. Tkacev se va dovedi, înainte de apariția lui Lenin, un teoretician al revoluției. Ideea sa fundamentală era luarea puterii de către o minoritate revoluționară. Pentru a atinge un asemenea scop, trebuia să fie dezorganizată puterea existentă folosindu-se teroarea. Poporul, după părerea sa, va fi întotdeauna gata de revoluție, neavând decât rolul de a servi drept instrument acestei minorități active. Așa încât va fi cu totul inutil să pregătești revoluția prin educarea maselor sau prin activități de propagandă. Tkacev a fost dușmanul hotărât al anarhismului bakuninian. Distrugerea Statului îi apărea ca fiind o absurditate. El ajunsese la concluzia contrară — extrem de apropiată de cea a lui Lenin — a necesității transformării instituțiilor reacționare în instituții revoluționare. Anarhismul „dionisiac" al lui Bakunin îi era cu desăvârșire străin. Cei doi se vor afla la poli opuși, unul intenționând să suprime orice mod de organizare, celălalt fiind partizanul organizării acelei minorități revoluționare care va trebui să cucerească puterea. Tkacev a fost unul dintre rarii revoluționari ruși de altădată, poate chiar singurul dintre ei, care s-a arătat preocupat de problema puterii, a cuceririi și organizării acestei puteri. El vroia ca partidul socialist revoluționar să devină un partid de guvernământ, aspect care ne va îndemna să-l comparăm cu Lenin. De altfel, Tkacev avea o imagine, o reprezentare, mai degrabă despotică despre acest guvern socialist revoluționar, urmând să distrugă trecutul cu metode și mai necruțătoare decât ale magistrului bolșevic. Nu veniseră însă vremurile potrivite pen-

tru asemenea idei; concepţiile lui Tkacev nu s-au bucurat de prea mare popularitate în cercurile revoluţionare. Voinţa de putere pe care o propovăduia nu se potrivea defel cu înclinaţiile socialismului narodnicist al epocii.

În anii 80, întemeietorul marxismului rusesc şi al social-democraţiei, Plehanov, se va lansa într-o polemică violentă împotriva ideilor lui Tkacev, această dispută fiind una din temele principale ale cărţii celui dintâi, intitulată „Dezbinările noastre". Această polemică va prezenta cel mai înalt interes, întrucât avem de fapt impresia că asistăm la un duel între Plehanov şi Lenin, împreună cu toţi bolşevicii lui, însă într-o vreme când aceştia nici măcar nu se născuseră. Plehanov combate cu vehemenţă luarea puterii de către partidul socialist revoluţionar, considerând o asemenea eventualitate ca fiind nefastă mai ales prin faptul că va provoca o reacţie imediată. El se va dovedi în aceeaşi măsură un adversar al bakuninismului şi al revoltei, apărându-ne, esenţialmente, ca occidental şi raţionalist, partizan al „luminilor" şi al evoluţiei. Temele şi obsesiile iraţionale ale Rusiei îi vor fi cu totul străine. El va rămâne un apărător al ştiinţei şi filosofiei împotriva obscurantismului revoluţionar al unor Bakunin şi Tkacev. Plehanov, la fel ca toţi marxiştii-menşevici de după el, nu va accepta niciodată ideea unui destin cu totul aparte al Rusiei şi nici pe cea a căilor originale care i s-ar deschide revoluţiei ruseşti. Amândoi se înşelau însă în această privinţă. Tkacev va fi mult mai aproape de adevăr atunci când va schiţa o teorie a revoluţiei sociale ruseşti care să aibă loc înafara oricăror forme sau formule occidentale. În fond, aceasta va fi problema fundamentală a întregii gândiri ruseşti: va trebui, oare, Rusia să treacă prin încercările unei etape de dezvoltare capitalistă şi de dominaţie burgheză? Va fi oare necesar ca revoluţia rusească să fie una socialistă, urmând a se proceda la asimilarea teoriilor marxiste fără a se mai ţine seama de destinul său cu totul aparte? În cele din urmă se va dovedi că Tkacev a avut dreptate şi nu Engels. Impunerea argumentelor sale nu va însemna însă o victorie a narodnicilor împotriva marxismului, ci numai victoria istorică a bolşevicilor împotriva menşevicilor, cea a lui Lenin împotriva lui Plehanov. Căci, nu peste multă vreme, situaţia din Rusia, ne va dovedi că nu

revoluția comunistă a fost o utopie ci, dimpotrivă, revoluția burgheză. Marx nu-i iubea deloc pe ruși, neputându-l înghiți pe Bakunin și netinându-l de fapt nici pe Herzen la mare preț; pe undeva, în poziția sa față de ruși, se va face simțită un fel de anticipare a imperialismului pangermanic. În schimb, acorda o mare importanță Rusiei și posibilităților sale revoluționare, învățând chiar rusește pentru a putea urmări mai lesne anumite dezbateri politice și sociale. E îndeobște cunoscută scrisoarea sa către Mihailovski și am arătat deja în ce măsură îl stima pe Cernâșevski, însă nici Marx și nici Engels nu întrevedeau decât caracterul burghez al revoluției care se pregătea; amândoi erau, de fapt, adversarii terorismului și metodelor teroriste de doborâre a autocrației, dovedindu-se astfel în mult mai mică măsură decât Tkacev, adevărații precursori ai lui Lenin. Nici Marx și nici Engels nu au înțeles acea soluție aparte pe care avea să o adopte revoluția rusească; oricât s-au străduit bolșevicii să ascundă acest lucru, cei doi „clasici" n-au fost în fond decât niște „menșevici". Adevăratul bolșevic va fi Tkacev. La fel va putea fi considerat Neceaev și, în bună parte, Bakunin, cu toate că acesta nega problema puterii și organizării. Anii 70 au fost martorii începuturilor acelor discuții care vor duce, cândva, în anii 90, la confruntarea marxiștilor ruși cu narodnicii, iar pe la începutul secolului nostru, la polemicile dintre marxiștii-bolșevici și marxiștii-menșevici.

Uciderea țarului Alexandru al II-lea de către partidul „Voința poporului" a însemnat sfârșitul și dislocarea mișcării revoluționare rusești de dinaintea penetrației marxismului. Acesta a fost epilogul tragediei în care s-au înfruntat, așadar, puterea rusească și inteligenția. În fruntea organizației teroriste „Voința poporului" care a pregătit atentatul de la 1 martie 1881, s-a aflat figura eroică a lui Jeliabov. Ieșit din rândurile poporului și fiu de țăran, Jeliabov a fost, la începuturile sale, un narodnic, negând orice importanță a luptei politice. Eșecul încercărilor inteligenției de a se apropia de popor îl va întări în certitudinea sa cu privire la necesitatea unui nou țel care să fie distrugerea autocrației. Jeliabov era departe de a fi un fanatic în genul lui Neceaev. Era, mai degrabă, o ființă predispusă la o viață îndestulată și ar-

monioasă. Câtuși de puțin materialist, era, poate, dintre toți revoluționarii, cel mai apropiat de creștinism. În cursul procesului, când i s-a pus întrebarea: „Ești sau nu ești ortodox?" va răspunde astfel: „Am fost botezat în legea ortodoxă, însă reneg ortodoxia cu toate că recunosc însemnătatea învățăturilor lui Cristos. Adevărul acestor învățături ocupă un loc de seamă între convingerile mele morale. Cred în adevărul și dreptatea conținute în aceste învățături ale credinței; declar însă deschis că orice credință — în lipsa unor fapte adecvate — este o credință moartă și mai cred nesmintit că orice creștin trebuie să lupte pentru dreptate, pentru drepturile celor oprimați și ale celor nevoiași, cum și, la nevoie, să fie în stare să sufere pentru toți aceștia: aceasta este credința mea." Înainte de tortură a sărutat crucea. Aceste amănunte l-au pus în mare încurcătură pe biograful său comunist, Voronski, care a încercat să explice simpatiile creștine ale lui Jeliabov prin faptul că făcuse parte din generația narodnicilor anilor 70 și nu din cea a anilor 60. Noi credem însă că taina psihologiei lui Jeliabov a stat în faptul că se trăgea din popor: în vremurile tulburi pe care le-a trăit, un om ca el, croindu-și planuri dintre cele mai pure va ajunge — din sete de dreptate — să-și închine viața unei organizații de ucigași. Așa a fost să fie tragedia vieții rusești. Prin concepția pe care o avea despre lume, Jeliabov n-a avut nimic dintr-un precursor al bolșevismului, apropiindu-se cu toate acestea, de bolșevici, prin metodele sale de organizare ca și prin fapte. Istoria revoluționarilor ruși se constituie într-un adevărat martirolog pe care comuniștii îl vor exploata ca pe un capital moral. Puterea istorică rusească se va fi distrus din punct de vedere moral, dând naștere unor martiri.

CAPITOLUL IV

LITERATURA RUSĂ DIN SECOLUL AL XIX-LEA ȘI CARACTERUL SĂU PROFETIC

I

Vom pătrunde de acum într-o altă lume, într-o altă atmosferă spirituală, cea a literaturii secolului al XIX-lea, care constituie pentru Rusia cel mai de seamă monument al spiritului având o mare însemnătate universală. Dacă vom lua în considerare numai și numai subiectul care ne preocupă pe noi, adică izvoarele la care s-a adăpat comunismul, o anumită trăsătură ne va apărea ca fiind esențială: caracterul profetic al acestor izvoare. În întreaga lume nu există altă literatură la fel de profetică, de plină de presentimente și prevestiri cum este cea rusească, atât de frământată în așteptarea catastrofei iminente. Marii scriitori ruși ai veacului trecut au simțit că Imperiul ajunsese pe marginea unei prăpăstii, intuind de asemenea prăbușirea; operele lor reflectă atât împlinirea revoluției lăuntrice, cât și cealaltă revoluție în plină desfășurare. Secolul al XIX-lea — cel mai de seamă, fără îndoială, din toată istoria rusească și care-i va fi marcat ascensiunea creatoare — va fi secolul revoluției pe cale să izbucnească. Sfâșierile și dedublările petrecute în decursul acestui veac se vor traduce prin tensiunea extremă a producției sale literare.

Dacă e să lăsăm de o parte opera lui Pușkin, această perioadă de reînnoire care va fi și epoca de aur a poeziei rusești, nu va avea nimic din culorile luminoase ale unei Renașteri. În primul rând fiindcă reînnoirea nu s-a petrecut decât în cercul restrâns al unei părți din nobilime. După care, acest cerc se va destrăma, iar literatura o va apuca pe mai multe căi. Încă din vremea lui Gogol, această literatură avea să devină moralizatoare, pornindu-se în căutarea adevărului și a dreptății, dar și a mijloacelor de realizare a acestora. Nu-i va fi dat însă să în-

florească într-o stare de euforie sau abundență; dimpotrivă, se va ivi sau va țâșni, din chinuri și frământări, din soarta dureroasă a omului și a poporului, din încercarea de a salva omenirea. Numai într-astfel se va putea înțelege mai lesne faptul că temele fundamentale ale literaturii ruse sunt de natură religioasă și că simpatia și omenia care o caracterizează vor fi ajuns să strălucească înaintea lumii întregi.

Problema culturii și îndoielile cu privire la justificarea acesteia i-au bântuit atât pe scriitorii cât și pe gânditorii sociali din Rusia. Era vorba de o stare inseparabilă de trăirile sufletești datorate ortodoxiei în care, deopotrivă cu un pronunțat caracter ascetic, dominantă are să fie așteptarea sau speranța într-o altă viață mai bună. Din punctul de vedere psihologic, Gogol, Tolstoi și Dostoievski se apropie adesea de Bielinski, Bakunin, Cernâșevski și Pisarev sau de narodnicii anilor 70 cu toate că — cei dintâi — fuseseră anti-materialiști, iar opera lor mai purta încă pecetea religiei. Occidentalilor li s-a întâmplat rareori să se îndoiască de valoarea civilizației: o asemenea îndoială va lua însă naștere în conștiința rusească. Dar cum se va manifesta ea de fapt? Și asta nu în cazul celor care nu au beneficiat încă de pe urma acestei culturi și civilizații, ci tocmai al celor care au profitat din plin. Scriitorii ruși, mai cu seamă cei mai mari dintre ei, răscoliți de presimțirea înfiorătoare a unei catastrofe, nu credeau în trăinicia civilizației și nici în cea a temeliilor pe care era clădită lumea burgheză a timpului. O asemenea tulburare — atât religioasă cât și socială — am căutat-o zadarnic în sânul celorlalte literaturi europene, legate toate de o civilizație mai stabilă și consolidată, mai mulțumită de sine și mai calmă, dar și mult mai diferențiată prin definirea în categorii distincte. Atât în domeniul gândirii cât și în cel al creațiilor legate de viață, universalitatea și totalitatea au fost trăsături rusești. Gânditorii și creatorii ruși de care va fi legată o anumită semnificație spirituală vor încerca să găsească soluții care să-i apropie nu numai de o cultură sau de anumite opere desăvârșite, ci și de o viață perfectă din perspectiva adevărului. Realismul — atât de greu de înțeles — al literaturii rusești din secolul al XIX-lea, nu se va

putea explica într-altfel. Căci marea literatură rusească nu se va integra clasicismului sau romantismului european, ci se va distinge printr-un realism numai al său, pe care va trebui să-l înțelegem într-un sens cvasi-religios sau, în cazul anumitor capodopere, printr-unul de religiozitate pură. Va rămâne însă în domeniul realismului, întrucât va persevera în descoperirea adevărului și a adâncimilor vieții. Îl vom identifica, oarecum mai romantic, la un Gogol sau, mai clasic, la Tolstoi. Amândoi — dar la fel s-ar putea spune despre toți scriitorii ruși — vor trăi de fapt o tragedie: cea a operei urmând a fi zămislită, confruntată cu necesitatea inevitabilă de a-și transfigura propria lor existență, împlinind în ei înșiși idealul de dreptate. Acești doi mari artiști au fost gata să sacrifice zămislirea unor *opere perfecte*, subordonând-o împlinirii unei *vieți perfecte*. În calitatea lor de scriitori ruși, nu se vor simți îngrădiți de normele convenționale ale civilizației, încumetându-se a pătrunde în tainele vieții și ale morții. Gogol, Tolstoi sau Dostoievski vor depăși, cu toții, fruntariile artei, Pușkin rămânând singurul care, în avântul său creator, avea să îmbine cele două concepții. Salvgardându-și independența față de „plebe" — cuvânt prin care nu va desemna, cu siguranță, poporul, ci lumea de funcționari și nobili între care-și ducea viața — el va constitui o excepție, transpunând noțiunea libertății sale în domeniul artei.

Gogol a fost cel dintâi care să pună problema misiunii sociale a artei, a angajării scriitorului în slujba socialului, devenind un premergător a ceea ce comunismul rusesc va numi, cu o formulă vulgarizatoare „comanda socială". Cu toate că izolați în epocă și adversari ai societății în care trăiau, marii scriitori ruși nu se vor mărgini să rămână niște individualiști „din principiu", căutând dimpotrivă formula unei arte universale și colective care să însemne ceva pentru întreg poporul. Prin denunțarea nedreptății existente în societatea timpului, prin căutarea acestui adevăr, literatura trebuie să-și îndeplinească menirea socială care, ținând seama de însăși structura spirituală a poporului rus, avea să însemne pentru cei mai mulți o misiune socială și religioasă.

Poezia rusească mustea de presimțirea revoluției care se apropia și pe care, nu o dată, avea să o cheme. Pușkin, asupra căruia va trebui să revenim adeseori, a fost considerat poetul, cântărețul Rusiei imperiale. De fapt, există unele temeiuri pentru a-l considera mai degrabă devotat statului prin însăși concepția sa despre lume și mai puțin schismatic decât mulți dintre compatrioții săi. Poetul a avut un adevărat cult pentru Petru cel Mare și a proslăvit măreția Rusiei, însă publicarea operelor sale complete a scos la iveală și autorul versurilor revoluționare. Începuturile activității sale literare se vor deosebi în mod considerabil de ceea ce va urma, diferența reieșind și din aprecierile unui Radișcev. Pușkin aparținuse, într-adevăr, generației decembriștilor, care fuseseră prietenii săi: se pare însă că înăbușirea mișcării îl va fi convins în ce privește inutilitatea luptei. Ne va apărea astfel dedublat, având două chipuri diferite: admirația sa pentru măreția și puterea Rusiei va coexista cu setea pătimașă de libertate. Decât că această sete avea un caracter aparte, deosebindu-se de cea a intelighenției. Pușkin va rămâne oricum un autentic cântăreț al libertății:

„Așteptăm într-ale febrei delire,
Promisă clipa sfintei libertăți,
Cum suspina-va junele
Îndrăgostit grăbind în vis la-întâlnire“

S-ar părea că în persoana sa se vor fi întâlnit două elemente rusești, veșnic antagoniste: ideologia Imperiului și cea a intelectualilor. Iată cum se va descrie poetul pe sine:

„Vreau să fiu iubit și dincolo de groapă,
Lira a-mi trezi în sunete frățești. . .“

În poemul său, intitulat „La țară“, poetul va înfățișa farmecul și poezia câmpiilor rusești. Dintr-o dată însă, își va aminti de nedreptatea, sclavia și bezna care însoțesc farmecul vieții la țară, acesta neexistând în fapt, decât pentru o minoritate privilegiată. Iată sfârșitul poemului:

„Vedea-voi oare, prieteni, de jugul încă tras cu greu,
Eliberat poporul de către mâna Impăraților,
Și-asupra țării noastre scăldată-n lumini,
Vedea-voi cândva ridicându-se zorii cei orbitori?"

Și mai caracteristic în privința tendințelor revoluționare ale lui Pușkin va fi poemul „Efervescență":

„Vroiesc a cânta a lumii libertate
Răul să-l veștejesc de pe-al regilor tron"

În același poem întâlnim și cuvinte dure la adresa țarilor:

„Te urăsc, autocrat scelerat,
Pe tine și stirpea-ți, văzând
Cu voioasă cruzime cum pieri,
Și cum copiii îți mor".

Pușkin simțise în poporul rus fermentul revoltei, prevăzând posibilitatea unei „răzvrătiri smintite și necruțătoare". Din opera celui mai armonios poet al Rusiei va lipsi armonia totală, întrucât era conștient de toate aspectele nesănătoase și contradictorii ale Imperiului. O aceeași impresie se va desprinde — cu și mai mare pregnanță — din poemul lui Lermontov, „Prezicerea":

„Ridica-se-va an, o, Rusie, an negru,
Când vei vedea căzând coroana Regilor.
Vei pierde amintirea dragostei vechi
Când spaima, sânge și moarte îți vor hrani.
Nevinovatul, slab, lipsit va fi de legea tutelară.
De-acum însă, ivită din hoituri scârnave,
Ciuma hălăduiește în crânguri sinistre.
Colindă cu încetul, din bordei în bordei,
Cerșind un linţoliu pentru satu-ndoliat.
O, țară nefericită, încă supusă la cazne;
Amestecate cu sânge, apele tale închipuie zorii.
Intr-astfel de zile fatale, putea-vei vedea
Străinul a cărui venire n-a fost vestită;

Dintr-nceput vei putea să-l recunoști după tăiș
De pumnal ce poartă în mâinile goale.
Vai ție, cadă asupră-ți nenorocirea! un rânjet
Sumbru întâmpina-va lacrima-ți, căința și strigătul
Din ăst obscur stăpân, nu vei zări în umbră
Decât, de gheață, întunecata-i frunte
Sprijinindu-se-n beznă.“

Acest poem romantic, scris în anul 1830, vestea cu aproape un secol înainte grozăviile revoluției. Cel de-al treilea mare poet rus, Tiutcev, avea o concepție despre lume mai degrabă conservatoare. Cu toate acestea, îl va urmări toată viața sentimentul unei grozave revoluții aflate în pregătire. Există un straniu contrast între convingerile sale reacționare și slavofile și presimțirea necurmată a prezenței unor elemente iraționale. Armonia și ordinea învăluind lumea, cum și cortina formelor apolinice îi vor apărea fragile și precare:

„Ca un orfan fără cămin, omul
Stă gol și neputincios,
Față cu bezna abisală,
Îi pare a fi dormit somn îndelung
Și toate atunci se luminează, învie,
În tot ce e nocturn, închis și straniu,
Cunoscând moștenirea destinului.“.

Nu numai în natură, ci și în istorie se face simțit un curent tumultuos și haotic. Tiutcev presimțea catastrofele istoriei, triumful forțelor haosului, fiind un conservator neîncrezător în stabilirea principiilor conservatoare. Conform sistemului pe care și-l imaginase, creștinismul ar fi trebuit să slujească în chip de forță conservatoare la salvarea lumii de revoluție și neant. Versurile politice ale lui Tiutcev sunt destul de slabe; în schimb, poemele sale de inspirație cosmică vor cuprinde reușite notabile.

Homiakov, șeful de școală al slavofililor, nu avea un temperament de profet. Cu toate că era un gânditor profund, ca poet nu va depăși un nivel mediu. În opera sa există însă unele poeme acuzatoare din care va reieși că, în ciuda idealizării sistematice a trecutului, consti-

tuind fondul doctrinei slavofile — Homiakov suferea de aceleași tare enorme, atât de prezente în istoria Rusiei. El va rămâne convins că numai Rusia va putea să dezvăluie lumii întregi „taina libertății", insuflându-i „spiritul sfintei libertăți". Însă, cu toate că „aleasă între toate", Rusia se va arăta „nedemnă de această alegere":

„Asupră-ți, vai!, pe chipul tău
Câte stigmate ale păcatului.
Rușinos, jugul sclaviei,
Nedreptatea și nelegiuirea.
Păgână, te vei târî și necredincioasă,
De lenea mortală, amețită,
Trezind dezgusturi abjecte".

Homiakov va încheia prin această invocare disperată:

„Pentru toate și pentru fiece suferință,
Pentru fiecare din legile încălcate,
Pentru faptele întunecate ale strămoșilor,
Pentru bezna păcatelor zilei de azi,
Pentru toate nenorocirile patriei,
Înaintea lui Dumnezeu — cu voia sau cu de-a sila,
Roagă-te, plângând sau suspinând,
Să ne ierte, să ne ierte. . ."

Homiakov acuza Rusia de-a se fi folosit de acel simț aparte al Statului numai și numai în scopuri materiale, lăsându-se astfel pradă celor mai josnice forme de corupție. El va întâmpina vestea înfrângerii rusești din Crimeea ca pe o pedeapsă binemeritată, nefiind de acord cu nici un fel de imperialism al patriei sale și necerându-i decât să înfăptuiască dreptatea, rămânând prin aceste cerințe pe pozițiile inteligheniției. De altfel și Gogol se arătase scârbit la vederea spectacolului unei Rusii căzute pradă răului și minciunii, urâțeniei și schimonosirii; zadarnic, spunea el, vom încerca să-i găsim un chip de om.

Ar fi o greșeală să nu vedem în Gogol decât scriitorul satiric; el a văzut răul până în străfundurile sale metafizice și nu numai în manifestările sociale. În vechea Ru-

sie de pe vremea lui, cea a autocrației și a iobăgiei, formele exterioare ale nedreptății nu existau doar izolat. Rusia cea veche a lui Gogol se va perpetua într-un sens mult mai profund — într-un fel de Rusie a tuturor timpurilor, din care face parte și Rusia zilelor noastre, cea a Sovietelor și a comuniștilor, în care vom regăsi aceleasi contorsiuni și schimonoseli, înfățișându-ne chipul caricatural al omului. Hlestakovii, Nozdrievii și Cicikovii trăiesc și astăzi printre noi, mai fac și astăzi negoț cu suflete moarte, iar revizorii, sub tot felul de nume false, ne sperie în continuare pe toți. Gogol a înțeles cel mai bine spiritul minciunii care chinuia întreaga Rusie. Va cădea el însuși pradă unei teribile crize religioase, luptându-se cu răul a cărui existență o înțelesese ca nimeni altul. În cele din urmă va căuta o ieșire într-o viață creștinească, aceste tatonări constituind subiectul unei cărți intitulate „*Corespondență cu prietenii*"; lucrarea va stârni indignarea lui Bielinski care vedea în ea o trădare față de idealul umanist, față de cauza progresului și a libertății. E drept că Gogol în carte — concepea viața creștinească într-un fel destul de strict, funciarmente antisocial, — (ajungându-se în cele din urmă să fie considerat un apărător al ordinii stabilite sau al iobăgiei). În paginile cărții se ascunde parcă o monstruozitate care pare să nu răspundă în nici un fel obișnuitei profunzimi a geniului gogolian, nefăcând decât să oglindească contradicțiile și anomaliile societății acelor timpuri. În rest, elementul ascetic al firii sale îl va împinge să revină asupra propriei opere creatoare, judecând-o cu severitate. E însă cu neputință să uităm vreodată extraordinara imagine care încheie „Sufletele moarte": Rusia comparată de romancier cu o troică avântându-se în spațiu.

Poezia rusească de la începuturile secolului XX se va dovedi și mai adânc marcată de o teamă profetică. Este o poezie crepusculară, legată de sfârșitul unei epoci purtând însemnele vădite ale decadenței, o poezie oraculară; poeții simboliști presimțeau că Rusia se îndreaptă înspre un hău; unii se arătau îngroziți, în vreme ce alții se bucurau de posibilitățile de a cunoaște o viață nouă, mai bună. Simbolismul lor exprima ruptura cu realitatea socială, nostalgia unor lumi noi, diferite. Poeții simbo-

liști, W Ivanov, Andrei Bielîi, Alexandr Blok, suferind cu toții de pe urma unei anumite izolări, doresc o artă națională și încearcă să depășească vestigiile unui estetism decadent, aflându-se — conform terminologiei sovietice — în căutarea „comenzii sociale". Cu osebire profetice pentru destinele Rusiei vor fi versurile lui Alexandr Blok, cel mai important poet de la începuturile secolului al XX-lea:

„Aud trompetele tătare.
Asupra Rusiei văd în zare
Ale destinului cazne barbare.
Și fără de capăt incendii imense. . ."

scriind, într-un alt poem din ciclul „Pe câmpul de luptă de la Kulikov":

„Verstele, jur-împrejur, strălucesc,
Oprește-te!
Aleargă nourii înspăimântați,
Apus însângerat!"

Dragostea sa pentru țară și presimțirile față de viitorul acesteia vor țâșni în uluitorul poem intitulat „Rusia":

„Rusie, o, Rusie înjosită.
Izbele tale cenușii sunt ale mele,
Cântecele tale smintite, la fel,
Cum lacrimile dragostei dintâi.
Nu știu a te plânge
Iar crucea-ți voi purta cu mare grijă . . .
Cărui vraci îi vei
Încredința frumusețea-ți sălbatecă?
De te va silui ori înșela,
Nu vei putea să te pierzi
Cu toate că îngrijorarea o simt
Întunecând trăsăturile tale cerești".

Este vădită presimțirea că Rusia se va lăsa, cu toate frumusețile-i sălbatice, în seama „vraciului" — acesta putând prea bine să o siluiască și înșele; dar, în același timp, e la fel de vădită credința că nu se va putea *pierde*. Un alt poem simbolist, Andrei Bielii, va exclama într-unul din poemele sale: *„Pornește-te în văzduhuri, Rusie, o, Rusie a mea, cum un roi de albine!"*. Poeții perioadei prerevoluționare au fost niște mistici, niște apocaliptici, care — fără să creadă în Cristos — credeau, în schimb, într-o nouă revelație, în așa-numita „Sophie". Departe de a-și fi pus sufletele lipsite de apărare la adăpostul unor armuri, ei le scoteau la vedere și, poate că tocmai prin aceasta și le vor fi deschis într-atât adierilor viitorului, parcă simțind apropierea unei revoluții lăuntrice pe care mulți nici măcar nu o bănuiau.

Scriitorii ruși din secolele al XIX-lea și al XX-lea au simțit că nu trăiau într-o civilizație așezată pe temelii prea solide. Perceperea catastrofei viitoare va rămâne trăsătura celor mai importanți dintre ei. Mai ales că tot ce însemna cultură clasică, solidă și bine așezată, cu toate compartimentările și straturile sale atât de diferențiate, cu normele sale și acel gust al limitelor, se va dovedi puțin propice pentru exprimarea presentimentelor sau anticipărilor. Cultura va crea un fel de pavăză spiritului, ocrotindu-l de fluidele pe care le emana un viitor enigmatic. În Rusia, se creasе o stare de spirit escatologică, preocupată mai cu seamă de finalitatea lucrurilor, larg deschisă înspre *ceea ce avea să vie*, obsedată de iminența catastrofei, fiind vorba de o sensibilitate mistică de o specie cu totul aparte.

Sufletul occidental nu poate trăi asemenea stări, fiind mult prea protejat de propria civilizație. Această Rusie, însă, a secolelor al XIX-lea și al XX-lea, în care atmosfera prerevoluționară devenea tot mai apăsătoare, era cu totul lipsită de rădăcini și de puncte de sprijin; nimic nu o mai lega de străvechea Rusie moscovită, care lăsase în urma ei un anumit stil plastic, fără să-i fi înzestrat însă pe descendenții săi cu nici un fel de tradiții critice sau filosofice; și nu aveai nici cum să descoperi premisele actualei complexități sau dedublări. În sufletul rusesc revoluția a avut loc în urma contactului cu Apusul, dar aceeași revoluție avea să conducă țara în

direcţii cu totul opuse celor occidentale. Influenţa se va dovedi paradoxală: Rusia nu va adopta normele ce i-au fost revelate, ci va da naştere, dimpotrivă, unor forţe tulburi, dionisiace, adeseori diavoleşti. Dinamismul acesta fusese necunoscut în epoca de dinaintea lui Petru cel Mare. Aspiraţiile înspre nemărginire, apărute deja în cazul unor Fauşti ai Apusului, la oamenii unei noi faze istorice, aveau să-şi afle expresia genială în opera lui Dostoievski şi să se impună de-acum într-un fel cu totul aparte. Rusia tradiţională, continuatoarea trecutului, ţară a nobililor şi negutătorilor, consolidându-şi de peste două secole imperiul, avea să reacţioneze împotriva acestor tendinţe, ciocnindu-se de o Rusie a inteligenţiei, vădit revoluţionară atât din punct de vedere social cât şi spiritual, setoasă de infinit, nădăjduind într-o Cetate a viitorului. Ciocnirea va elibera anumite forţe, dând naştere unor sfâşieri. În aceeaşi epocă în care, în Europa Occidentală, cultura şi sistemul de învăţământ instituiau o anumită ordine, fără îndoială, relativă, însă, cu toate acestea, o ordine bazându-se pe anumite legi imuabile, în Rusia, învăţământul şi cultura ajunseseră, dimpotrivă, să nege orice reguli, desfiinţând compartimentările şi încurajând un dinamism revoluţionar. Fenomenul poate fi constatat la toţi scriitorii ruşi, la orice nivel al creaţiei lor.

II

Revoluţia lăuntrică ce avea loc în Rusia se va reflecta mai mult ca oriunde în opera lui Dostoievski. Opera lui Tolstoi ne oferă o cu totul altă imagine: arta sa nu este profetică, cu toate că, în ce-l priveşte, însemnase de fapt întruchiparea *revoluţiei*. Paralela între cei doi oameni de geniu este extrem de interesantă, mai ales că, pentru fiecare din ei, raportul dintre operă şi conştiinţa individuală va fi inversat. Dostoievski este un artist dinamic, fără îndoială cel mai dinamic care a existat vreodată. La el, totul este scăldat într-o atmosferă de vâlvătaie, totul pare cuprins într-un vârtej: nu există nimic

încremenit, nimic imobil[1]. Dostoievski este prin excelență un artist dionisiac, reflectând spiritul revoluției și dezvoltând dialectica acesteia; a fost în mod efectiv cel care a prevăzut și dezvoltat, cu adevărat, dialectica Revoluției rusești. Cu toate că, în timp ce în opera sa va circula un asemenea curent profetic, ideologia personală a artistului, așa cum reiese din „Jurnalul unui scriitor", se va dovedi a fi conservatoare, dezvăluindu-ne un conservator de un fel aparte, în întregime pătruns de revoluție, rămas însă — în ciuda a toate — un conservator.

Tolstoi era dimpotrivă un pictor fidel al perenității tradițiilor și obiceiurilor. Dacă romanele lui Dostoievski sunt, de fapt, o tragedie, cele ale lui Tolstoi țin de epopee. Profetismul dinamic al lui Dostoievski se explică prin faptul că era în întregime dominat de problema omului, înfățișându-ni-se înainte de toate ca un antropolog, în vreme ce, în paginile lui Tolstoi, ale cărui romane sunt, poate, cele mai desăvârșite din întreaga literatură universală, viața oamenilor se va afla absorbită, înghițită în imensul ciclu al vieții cosmice. Dostoievski trăiește în istorie — Tolstoi, în Cosmos: or, atât dinamismul cât și „profeticul" țin de istorie. Asta, în ce privește scrierile celor doi. În propria sa conștiință, Tolstoi a fost un revoluționar care a denunțat nedreptățile lumii întregi. Anarhist și nihilist, el se va fi ridicat împotriva istoriei și a civilizației, având unele accente de un extremism nemaiîntâlnit. Omul nu trebuie să se supună nici unei legi a lumii acesteia, ci doar legilor lui Dumnezeu. Potrivnic oricărei constrângeri și chiar principiului însuși al Statului, dușman declarat al tehnicii și organizării raționale a vieții, lăsându-se cuprins de admirație în fața divinității naturii și propovăduind iubirea — nu ura, Tolstoi, prin tot ce afirmă, se va situa pe o poziție potrivnică comunismului, în timp ce prin ceea ce neagă se dovedește un precursor al acestuia. Asemenea comuniștilor, va respinge trecutul, tradiția istorică și cultura veche, biserica și Statul, condamnând orice nedreptate economică sau socială și aruncând anatema asupra claselor dominante; nici măcar elita cultivată nu va găsi înțelegere înaintea

[1] Cf. N. Berdiaev: „La conception du monde de Dostoievski", Paris, 1929.

lui. „Nobilii care se căiau" au avut de jucat, în cadrul narodnicismului anilor 70, un rol deloc neglijabil. Iar în opera genială a lui Tolstoi, disperarea și căința claselor suspuse culminează într-o tensiune extraordinară. Tolstoi era urmărit de ideea că viața societăților civilizate se clădise numai pe minciună și arbitrar. El vroia să o rupă cu această lume, dovedindu-se, într-astfel, un revoluționar, însă nu dintre cei care să accepte excesele Revoluției.

Am văzut că și Dostoievski fusese un revoluționar în ciuda tuturor vederilor sale conservatoare. Intelighenția n-a iubit-o deloc, ba chiar a denunțat-o, văzând încă de pe atunci în prelungirea doctrinelor sale o negare a libertăților spiritului, aceasta fiind consecința ultimă a oricărei dialectici revoluționare bazate pe ateism. După părerea lui Dostoievski, ateismul nu putea duce decât la negarea libertății spirituale: este, de altfel, și ideea pe care o va dezvolta în „Legenda marelui Inchizitor", în personajul lui Ivan Karamazov, — chiar în acest aspect constând și originalitatea acuzațiilor pe care le va aduce intelighenției. Atacând-o, el va lua în același timp apărarea libertății spirituale care, după părerea sa, constituia un fapt revoluționar. Dostoievski avea să-l urmărească pe acest mare Inchizitor în orișice biserică și în oricare guvern. În romanul „Demonii", Dostoievski va merge și mai departe, dovedindu-se adevăratul profet al Revoluției rusești și prevestind multe din viitoarele aspecte ale acesteia, chiar dacă, adeseori, cam părtinitor. Revoluționar se va dovedi, însă, doar în spirit, nevroind decât izbânda unei revoluții cu Dumnezeu și cu Cristos. Va rămâne întotdeauna un dușman al socialismului ateu, acea iluzie a marelui Inchizitor, dispus să jertfească libertatea spirituală în numele pâinii celei de toate zilele și a fericirii pământești. Dostoievski, mai puțin ca oricare altul, nu va deveni apărătorul vechii lumi burgheze, fiind un socialist care se va încăpățâna să rămână pe terenul ortodoxiei religioase, un socialist creștin, a cărui utopie teocratică consta în negarea oricărui guvern și a oricărei economii burgheze. O asemenea teocrație nu putea fi decât o altă construcție tipic rusească. Spre sfârșitul vieții, Dostoievski se va lăsa cuprins de o anumită acreală, apropiindu-se de anumite cercuri reacționare, incapabile,

cu toate acestea, să-l înțeleagă. Rămâne însă lipsit de orice îndoială faptul că atât Tolstoi cât și Dostoievski au fost dușmanii lumii și normelor burgheze care s-au revoltat împotriva arbitrariului legii, exprimând avântul răzvrătirii sufletului rusesc. Fiecare o va lua pe calea sa proprie, amândoi căutând adevăratul creștinism înafara celui desfigurat de istorie. Nici Tolstoi și nici Dostoievski nu pot fi concepuți decât într-o societate care se îndrepta spre Revoluție și care va semăna tot mai mult cu un butoi de pulbere. Dostoievski propovăduia un fel de comunism spiritual, o răspundere morală a tuturor: sub această formă concepe umanismul rusesc. Cristosul său nu avea cum să se potrivească limitelor societății burgheze: cât despre Tolstoi, acesta nu vroia să știe de Cristos, neținând seama decât de învățămintele sale. În același timp, însă, va propovădui virtuțile unui comunism creștin, negând proprietatea și — o dată cu ea — orice formă de inegalitate socială.

Gândirea celor doi, așa cum se întâmplă cu orice gândire revoluționară, va atinge limitele eschatologiei. Atât unul cât și celălalt au pledat cauza unui umanism aparte și a unui universalism creștin, cât se poate de rusești și al căror internaționalism nu va apărea decât sub forma unei imagini deformate. După Dostoievski, poporul rus este singurul purtător de Dumnezeu, întrucât este cel care deține ideea fraternității umane. Poziția lui Dostoievski în privința Occidentului este contradictorie: îl va iubi și urî în aceeași măsură. Credința sa într-o misiune universală cu care ar fi fost investit poporul rus nu se potrivea însă defel cu unele antipatii naționale foarte pronunțate. Dostoievski credea că lumina trebuie să vină dinspre Răsărit. Particularismul, ca și naționalismul nu aveau cum să țină de natura sa, fiind vorba de trăsături străine de firea rușilor pentru care naționalismul va rămâne întotdeauna de sorginte nemțească. Presimțirea Revoluției îi va însufleți atât pe Tolstoi cât și pe Dostoievski, însă, cu toate că într-un fel fuseseră precursorii acestei Revoluții, amândoi s-ar fi dezis de ea din clipa când le-ar fi apărut ca o negare a spiritului.

Figura lui Constantin Leontiev a fost în egală măsură revelatoare pentru acele curente profetice care bântuiau

literatura rusească[1]. Acest Leontiev era un artist, un publicist și sociolog, dar și un gânditor extrem de personal care nu se înrudea cu nici un fel de școală sau tendință. Era, în cel mai strict înțeles al cuvântului, un reacționar, însă unul romantic. Când va vroi să curme procesul libero-egalitar, o va face doar fiindcă își va fi dat seama că putea să ducă la un adevărat triumf al spiritului burghez și la distrugerea oricăror forme de cultură mai rafinate sau sofisticate. Socialismul înseamnă triumful burgheziei, scoborârea pe pământ a unui paradis posomorât, nivelare și depersonalizare. Asemenea revoluționarului Herzen, reacționarul Leontiev avea să ridice la modul cel mai acut problema atât de tipic rusească a psihologiei „negustorului" sau „burghezului". Ura față de burghezie va avea un efect hotărâtor în viața sa. Leontiev nu va accepta niciodată ideea că „apostolii au propovăduit, martirii au suferit, poeții vor fi cântat, artiștii — pictat, iar cavalerii vor fi strălucit în turniruri, numai și numai pentru ca burjuiul francez, neamț ori rus să fi putut trăi în deplină desfătare — la modul „colectiv" sau „individual" — pe ruinurile unor măreții apuse. Leontiev a fost un om al Renașterii italiene. Trăind însă în alte vremuri, se va călugări, îmbrăcând rasa monahicească și viețuind la mânăstirea Optina, condusă de starețul Ambrozie. Înainte de toate, Leontiev a fost un estet. Estetismul a stat la temelia firii sale, explicând și acea dedublare care s-a manifesat în cazul său până la sfârșitul vieții: călugăr în tot ce era legat de lumea cealaltă sau de împărăția cerurilor și estet într-ale celor pământene. El nu dorea împlinirea creștinismului aici, pe pământ și nici înfăptuirea dreptății sociale, întrucât — în ochii săi — un asemenea rezultat ar fi dus la pieirea frumosului și la domnia urâtului. Creștinismul lui Leontiev este pesimist și în exclusivitate extrauman, fiind, din multe puncte de vedere, un precursor al lui Nietzsche. Voința de putere, aristocratismul, sentimentul tragic al vieții, estetismul, concentrarea întregii sale atenții asupra împrejurărilor nașterii și decadenței culturii sunt, toate, trăsături care-l apropie de Nietzsche. În ce privește subiectul nos-

---

[1] Cf. N. Berdiaev: „C. Leontiev, esquisse d'une histoire de la pensée religieuse russe".

tru, vom insista în primul rând asupra profeţiilor sale legate de Revoluţia rusească. La început de tot, Leontiev crezuse cu putinţă înflorirea în Rusia a unei culturi originale, cu totul diferită de cultura burgheză. După un timp, însă, îşi va pierde iluziile legate de poporul rus şi de misiunea acestuia, ajungând să susţină că singura misiune ce le va reveni ruşilor stătea în naşterea Anticristului. Încă din cursul anilor 80, Leontiev presimţea faptul că Rusia se îndreapta în chip inevitabil înspre Revoluţie. Va prezice, de altfel, ce anume va însemna această Revoluţie cu mai multă precizie şi mai multe amănunte decât o făcuse Dostoievski, intuind cât va fi de tiranică şi sângeroasă, cât de puţin liberală şi de fapt comunistă, nefăcând decât să înghită drepturile şi libertăţile, şi reducând la neant intelighenţia liberală. Dovedindu-se inumană, ea va exploata instinctele şi pornirile străvechi de aservire şi dominare a celorlalţi. În cele din urmă, comunismul rusesc va atrage după sine popoarele Orientului, conducând la ruină lumea burgheză a Occidentului. Nu de distrugerea acestei lumi burgheze avea să-i pese lui Leontiev, ci de găsirea unor modalităţi de salvare a vestigiilor culturii aristocratice. În acest scop, scriitorul avea să recurgă la mijlocul suprem, propunându-i Ţarului să procedze la instaurarea comunismului de sus în jos. Rămânând credincios tradiţiilor ruseşti, Leontiev avea oroare atât de capitalism cât şi de burghezie. Toate presimţirile şi prevestirile sale vor fi însoţite de sentimentul unui sfârşit de lume.

În Rusia sfârşitului de secol al XIX-lea, căzută pradă pesimismului, tendinţele apocaliptice devin tot mai pronunţate. Dincolo de sentimentul cataclismului final sau al venirii lui Anticrist se făcea simţit şi unul prevestitor al sfârşitului oricărei epoci istorice, concomitent cu distrugerea lumii vechi. În fapt, va fi vorba de un dublu sentiment, melancolic şi, în acelaşi timp, exultant. Nici unul dintre scriitorii ruşi n-a putut accepta ca Rusia să urmeze un acelaşi drum cu Occidentul, un drum burghez, raţionalist, liberal şi umanitar. Tendinţele apocaliptice vor căpăta o formă originală în cazul celui mai mare filosof rus, Vladimir Soloviev. Filosofia acestuia, cum era firesc din partea unei filosofii cu adevărat ruseşti, era de esenţă creştină. El va începe prin elaborarea

utopiei unei teocrații creștine, vroind să ajungă la o teocrație liberă și crezând în posibilitatea unei politici creștine. Spre deosebire de Leontiev, Soloviev va încerca să împlinească adevărul creștin în chiar plinătatea vieții. Soloviev reprezintă încarnarea panumanismului rusesc, văzut ca dușman al oricărui particularism național, el dovedindu-se a fi un universalist creștin, nerăbdător să vadă împlinită unirea tuturor Bisericilor. Într-o vreme avea să încline chiar spre catolicism. În perioada de început a activității sale, Soloviev interpreta creștinismul într-un sens optimist, fără a-l disocia de umanism și progres, încrezător încă în posibilitatea răspândirii pe întreg pământul a unei omeniri zeificate. Cu timpul însă, Soloviev a suferit, rând pe rând, o seamă de decepții, fiind silit să recunoască, în cele din urmă, că istoria nu avea să urmeze un drum care — după el — ar fi trebuit să ducă la triumful adevărului întru Cristos. În sufletul său va lua naștere, la un mod foarte acut, noțiunea de rău care-i rămăsese până atunci aproape necunoscută. Spre sfârșitul vieții, vindecat definitiv de toate iluziile legate de o teocrație universală și liberă, va înceta să mai creadă în soluții de natură istorică, considerând că istoria ajunsese undeva la capăt și nu va mai putea continua, fiind cu desăvârșire epuizată. Este tocmai momentul când își va scrie „Povestirea lui Anticrist" în care va vesti apropiata sosire a acestuia. Soloviev ajunsese să considere că organizarea socială universală a societății omenești nu avea cum să mai fie un fapt creștin sau să țină de o teocrație creștină, neputând fi decât opera unui Anticrist, prevăzând și rolul pe care-l va avea de jucat panmongolismul, precum și pericolul pe care-l va reprezenta, atât pentru Rusia cât și pentru întreg Apusul, rasa galbenă. Ca și Leontiev, prevedea apropierea unui sfârșit care va fi cel al timpurilor istorice, prevestind catastrofele întrevăzute în viziuni apocaliptice. Și tot amândoi vor fi de părere că Rusia se află pe buza unei prăpastii.

Studiul operei lui Nicolai Fedorov ar fi deosebit de interesant pentru cine ar urmări tendințele rusești legate de apocaliptism. Cu toate că a trăit la sfârșitul veacului trecut, celebritatea sa datează din primii ani ai secolului nostru: din cauza religiozității spiritului său,

se va arăta interesat în mult mai mare măsură de viitor, având o viziune mai degrabă activă decât pasivă, iar caracterul apocaliptismului, odată cu apariția sa, se va modifica. Fedorov a rămas multă vreme neînțeles și necunoscut, cu toate că se bucura de prețuirea unor oameni de excepție ca Tolstoi, Dostoievski ori Soloviev. Era de fapt un original care n-avea nimic dintr-un scriitor profesionist. Aparținea acelei categorii de ruși care încercau să se smulgă din ghearele răului și ale suferinței, căutând o cale spre împărăția lui Dumnezeu și crezând că au un plan de salvare. Fedorov considera, de pildă, că nu se cuvine să-ți vinzi cărțile scrise de tine, ci să le dăruiești. Cu siguranță că astfel de metode nu prea aveau cum să-l ajute să-și răspândească ideile. Cu toate acestea, după Revoluție, dintre toți gânditorii religioși — Fedorov rămăsese singurul cu adevărat popular: în Rusia sovietică a mai continuat o vreme să existe o tendință „fedoroviană", fapt care nu are de ce să ne surprindă. Fedorov este considerat a fi un creștin ortodox, însă o seamă din trăsăturile sale îl apropie foarte mult de comuniști, fiind — într-un fel anume — un precursor al vremurilor noastre. Tendințele apocaliptice ale Rusiei aveau două aspecte: comportau o fază revoluționară și alta reacționară. În general, cea care s-a impus a fost înțelegerea pasivă a apocaliptismului; rusul se simțea pătruns de suflul mistic al unui sfârșit atât de apropiat, prevăzând inevitabila venire a lui Anticrist. În acea atmosferă de așteptare, viitorul nu-i mai trezea decât sentimente de groază. Oricum în tot ce privea indivizii sau popoarele trebuia să se ajungă la cele prezise de Apocalipsă, omul în sine nepărând să mai aibă de jucat un rol activ în împlinirea acestei profeții. Apocalipsa trebuia să fie înțeleasă ca un soi de *Fatum* divin în care libertatea omului nu mai avea nici un fel de importanță. Acest fel de a înțelege Apocalipsa va cunoaște o înnoire neașteptată în cazul lui Fedorov. Pentru el, venirea Anticristului, sfârșitul lumii sau Judecata din urmă nu trebuiau înțelese ca tot atâtea amenințări, în ele neexistând nimic fatal. Dacă toată suflarea s-ar fi unit însă pentru cauza *comună* a învierii, a împlinirii adevărului creștin al existenței sau dacă, adunată, strânsă frățește laolaltă, avea să se împotrivească curentelor tulburi, ira-

ționale și morbide ale forțelor naturale, atunci n-ar mai avea de ce să existe nici Anticrist, și nici sfârșitul lumii sau Judecata de Apoi, iar omenirea s-ar putea bucura de îndată de viața veșnică. Totul avea să depindă numai de felul cum vor acționa oamenii. Fedorov se va face apostolul și propovăduitorul unei activități omenești nemaiauzite, urmărind să învingă natura și moartea, să organizeze viața cosmică și să învie morții. Condiția indispensabilă a unei asemenea „cauze comune" presupunea însă o legătură frățească între ființe și suprimarea tuturor discriminărilor, deopotrivă cu afirmarea înrudirii tuturor oamenilor, la toate acestea adăugându-se și nevoia unui ajutor care să vină din partea științelor și tehnicii. Fedorov credea că dacă tehnica avea să stea la dispoziția omenirii solidare, se vor putea realiza adevărate minuni, cum ar fi de pildă chiar și învierea morților. Cum și despre filosofie credea că nu trebuia decât să elaboreze tot felul de planuri, nemaifiind nevoie să existe o puzderie de savanți și Academii sau reprezentanți ai unor științe pure, rupte de viață. Considera, de asemnea, nocivă deosebirea dintre o rațiune teoretică și alta practică. La fel ca și Marx sau Engels, Fedorov era de părere că filosofia nu avea voie să se mulțumească să exploreze lumea, trebuind să procedeze și la transformarea sa, prin conceperea unui plan care să o salveze de forțele răului și de suferință, dar mai cu seamă de moarte care, pentru gânditorul rus, era la originea tuturor relelor. Tocmai această problemă a morții îl va diferenția radical, atât de marxism cât și de comunism. În schimb, concepția sa despre viață îl va apropia de amândouă: omul va trebui să domine rațiunea și știința sortite să îmblânzească și disciplineze forțele tulburi și iraționale ale naturii care amenință viața.

Fedorov îi va îndemna pe oameni să înceteze a se mai lupta între ei pentru a-și uni puterile într-o luptă comună dusă împotriva forțelor elementare ale naturii. Prin această atitudine, el se va alătura din nou comunismului cu toate că, în plan spiritual, punctele de plecare se deosebeau considerabil. De altfel, Fedorov părea să urască orânduirea capitalistă în mai mare măsură decât marxiștii, considerând-o creația unor fii degenerați ce și-au uitat cu totul de cinstirea datorată înaintașilor. Fe-

dorov este un colectivist, dușmănind cu înverșunare individualismul Dacă, însă, pe de o parte, se va distanța de comuniști prin credința creștină și prin conștiința datoriei sale față de strămoși, pe de altă parte, *activismul* său exagerat, încrederea în atotputernicia tehnicii, ca și propaganda în favoarea unei cauze colectiviste generale sau oroarea față de capitalism îl vor apropia, toate, de aceiași comuniști; cum — de altfel — se va apropia și mai mult de ei prin al său „proiectivism", prin concepția sa totală în ceea ce privește viața sau tendința de a stabili un soi de scară mondială: la toate cele mai sus adăugându-se o negare încăpățânată a oricărei gândiri teoretice, a oricăror speculații rupte de activitatea practică sau definirea muncii ca fiind fundamentul vieții. Fedorov a fost în fapt, un fel de comunist „transplantat" într-un teren religios, neputându-se dezbăra cu nici un chip de slavofilie. În doctrina sa, devine lesne vizibilă suprapunerea unor date realiste cu altele de natură utopică; așa cum v-a fost înfățișat, el reprezintă întocmai prototipul gânditorului rus. Actualii săi discipoli au procedat însă la o oarecare estompare a punctului de vedere creștin al doctrinei sale, accentuându-i în schimb latura tehnică, care-i va apropia foarte mult de comuniști.

Atât literatura cât și operele sau ideile gânditorilor ruși stau mărturie faptului că Rusia imperială nu avea nici un fel de unitate culturală și că o adevărată prăpastie despărțea clasele cultivate de oamenii din popor, vechiul regim fiind lipsit de orice suport moral. Exista însă o convergență a tuturor voințelor înspre necesitatea de a combate această schismă, de a face să dispară amintita prăpastie prin cutare sau cutare experiență având o valoare colectivă. Toate se îndreptau înspre Revoluție.

CAPITOLUL V

MARXISMUL CLASIC ȘI MARXISMUL RUS

I

Către anii '80, socialismul narodnicist părea epuizat, sub flamura sa nemaifiind cu putință să se dezvolte mișcarea revoluționară. Înființarea partidului „Voința poporului" care-și asumase răspunderea desființării monarhiei autocratice prin mijloace teroriste, nu reprezenta decât o formă de criză a narodnicismului. Inteligheanția revoluționară încetase să mai spere în clasa țărănească și luase hotărârea să nu se mai încreadă decât în propriul său eroism. Asasinarea țarului Alexandru al II-lea de către un adept al „Voinței poporului" nu va provoca defel triumful inteligheanției revoluționare, ci va suscita — sub domnia țarului Alexandru al III-lea — o adevărată explozie reacționară care, pornind de la guvern, avea să cuprindă întreaga societate. Mișcarea revoluționară nu era în stare să-și construiască o bază. În același moment, în străinătate, lua ființă, printre emigranți, un grup numit al „Emancipării sociale", în fruntea căruia se vor instala Plehanov, Axelrod, Zasulici și Deutsch, echivalând cu nașterea marxismului rusesc și a mișcării social-democrate. După Marx și Engels, Plehanov a fost unul dintre cei mai importanți teoreticieni ai marxismului. El era un mai vechi participant la organzațiile revoluționare populare „Pământ și libertate" și „Împărțeala Neagră". În urma anilor petrecuți în Apus, devenise un occidental, dispunând de o formație raționalistă și de o cultură satisfăcătoare, fără a fi atins, cu toate astea, un nivel prea înalt, fiind reprezentantul tipic al revoluționarului mai mult livresc decât practic, dar și omul potrivit pentru a deveni un soi de agent al gândirii marxiste; nu însă și al revoluției înseși, fapt care s-a putut verifica deîndată ce a izbucnit Revoluția. Totuși, cărțile lui Plehanov au format câteva generații de marxiști ruși, prin-

tre care va trebui să-l amintim pe Lenin împreună cu alți capi ai comunismului. La începuturile sale, în Rusia, marxismul păruse a fi o formă extremă de occidentalism. Cele dintâi generații marxiste au trebuit să lupte în primul rând împotriva vechilor tendințe ale inteligenției revoluționare ca și împotriva narodnicilor, provocându-le „pierderi grele". Marxismul rusesc aștepta eliberarea de pe urma dezvoltării industriale a Rusiei, fiind vorba de aceeași dezvoltare pe care narodnicismul înțelegea să o evite cu orice preț. Industria capitalistă urma să înlesnească educarea și dezvoltarea clasei muncitoare, destinată a fi clasa eliberatoare. Iată de ce erau marxiștii partizani ai proletarizării țărănimii, proces pe care populiștii nu vroiau să-l admită. Marxiștii credeau a fi găsit, în sfârșit, o bază reală pentru ducerea luptei revoluționare: singura forță reală pe care se puteau sprijini trebuia să fie proletariatul organizat. Urma etapa dezvoltării în sânul acestui proletariat a unei conștiințe de clasă de tip revoluționar; pe nimeni nu mai interesa țăranul care a dat cu piciorul inteligenției emancipatoare, toate speranțele îndreptându-se înspre muncitori și uzine. Iar marxiștii aveau să se considere niște realiști, mai cu seamă că dezvoltarea capitalistă a Rusiei va coincide efectiv cu dezvoltarea propriei lor ideologii. Ei se vor putea bizui nu numai pe inteligenția revoluționară sau pe rolul jucat în istorie de personalitate, ci și pe un proces obiectiv de natură socio-economică, dovedind un total dispreț pentru socialismul utopic al narodnicilor. În comparație cu revoluționar-narodnicii, având o bază sentimental-emoținală, revoluționarul rus marxist va reprezenta un tip „mai intelectual". Marxiștii ruși vor sublinia elementele deterministe și evoluționiste ale doctrinei lui Marx care par să răspundă condițiilor aparte în care această doctrină a „prins" în cazul lor. Ei vor combate utopia și visele, mândrindu-se a fi descoperit, în cele din urmă, socialismul științific, cu ajutorul căruia vor repurta o victorie adevărată, mulțumită unor mijloace obiective. Socialismul va fi rezultatul unei necesități economice și al unei dezvoltări inevitabile. Celor dintâi marxiști ruși le plăcea să vorbească despre dezvoltarea forțelor materiale de producție ca despre o spe-

rantă și un sprijin esențial. De altfel dezvoltarea Rusiei nu-i interesa doar ca scop în sine, ci mai cu seamă legat de elaborarea unui instrument în vederea ducerii luptei revoluționare. Chiar dacă țelurile urmărite de această inteligheneție rămân practic neschimbate, ea își va fi dobândit o armă cu totul nouă, simțind în același timp sub picioare un teren mult mai solid. De bună seamă că marxismul era o teorie mult mai complicată decât cele care-l precedaseră și pretindea un efort mult sporit. Inițial însă, marxismul se dorea perceput ca un instrument revoluționar, ca o armă de luptă împotriva vechilor tendințe devenite cu totul neputincioase. La început, marxiștii lăsau impresia unor revoluționari mai puțin extremiști și mai puțin violenți decât predecesorii lor: ei se vor opune terorismului și aceste aparențe îi vor păcăli pe polițiști. În realitate, însă, nașterea marxismului avea să însemne o criză profundă a inteligheneției, o ruptură în bazele concepției sale despre lume. Toate noile tendințe vor lua naștere din acest marxism. Iată de ce, pentru a ne putea orienta în viitoarele curente ale gândirii rusești, va fi indispensabil să-l cunoaștem în esența și dualitatea sa.

Marxismul este un fenomen mai complex decât s-ar putea crede. Nu trebuie să uităm că Marx se trage dintr-un nucleu al idealismului german de la începutul secolului al XIX-lea, saturat de ideile lui Fichte și ale lui Hegel. După cum și Feuerbach, reprezentantul cel mai de seamă al hegelianismului de stânga, în chiar momentul când se intitula materialist, nu era de fapt decât exponentul filosofiei idealiste, rămânând în felul său un teolog. Această filiațiune idealistă ce-și va lăsa amprenta asupra întregii cunoașteri marxiste, devine mai clară în special în cazul „tânărului" Marx. Fără îndoială că acea definiție conform căreia marxismul constituie un sistem coerent de determinism sociologic este îndreptățită. Economicul determină viața oricărui om; și tot de el depind, nu numai structura societății, ci și orice formă de ideologie sau cultură spirituală: religia, filosofia, morala și arta. Economicul constituie baza, ideologia nefiind decât suprastructura, existând efectiv un proces socio-economic inevitabil prin care se va defini absolut totul. Formele pe care le iau producția sau schimburile nu

sunt altceva decât viața originară, toate celelalte depinzând de ea. În ce privește individul, cel care gândește sau creează nu va fi de fapt el însuși, ci clasa socială de care ține: el va gândi și va acționa în calitatea sa de nobil sau mare capitalist, de mic burghez sau proletar. Individul nu se poate elibera de economicul care-l determină și pe care nu face decât să-l reflecte. Acesta ar fi doar unul din aspectele marxismului. Puterea economicului asupra vieții oamenilor nu a fost inventată de Marx, el nefiind răspunzător de faptul că aceasta influențează într-o asemenea măsură ideologia. Marx a descoperit aceste date în societatea capitalistă europeană a timpului său. Este însă perfect adevărat că le-a transformat într-o dogmă, conferindu-le un caracter universal și considerând că la bazele oricărei societăți se află elemente similare. Chiar dacă viziunea sa critică s-a dovedit serioasă și pătrunzătoare, prin generalizarea unui caz particular va comite o greșeală. Determinismul economic al lui Marx prezenta un aspect cu totul special, fiind, de fapt, revelația unei iluzii a conștiinței. Proces analog celui care se va petrece și cu Feuerbach în legătură cu conștiința religioasă. Marx va aplica o metodă care prevestea afirmațiile lui Freud. Ideologia nu va reprezenta decât o construcție secundară; credințele religioase, teoriile filosofice, nuanțele morale sau creația artistică nu sunt decât proiecții iluzorii ale realității undeva în conștiință, realitatea respectivă fiind înainte de toate una de natură economică, adică lupta colectivă a oamenilor împotriva naturii în vederea întreținerii vieții, întru totul comparabilă acelei realități sexuale care, după Freud, se va reflecta în majoritatea aspectelor vieții psihice. Conștiința este o reflectare a ființei, aceasta însemnând de fapt o ființă materială și economică, din care spiritul nu se va ivi decât ca epifenomen. Marxismul nu va da la iveală în imediat întreaga ideologie sau cultură spirituală a economiei, ci doar prin intermediul unei psihologii de clasă, adică introducând în determinismul său sociologic un fel de verigă, inel sau releu psihologic. Existența acestei psihologii și deformări de clasă care vor acționa asupra tuturor ideilor sau credințelor va fi — în sine — un adevăr obiectiv; cu toate acestea, tocmai construcția psiho-

logică va rămâne punctul cel mai slab al marxismului și cea care va suferi îmbătrânirea cea mai vizibilă.

Pentru a înțelege sensul determinismului sociologic al marxismului, precum și revelația sa legată de iluziile conștiinței, trebuie să luăm în considerare un cu totul alt aspect al marxismului, aflat în opoziție cu materialismul economic. Marxismul nu înseamnă doar doctrina materialismului istoric și economic, în ciuda dependenței sale complete față de factorii economici; același marxism va reprezenta și o doctrină a eliberării, a vocației mesianice a proletariatului, a „bunăvestirii" unei societăți perfecte în care omul să nu mai fie supus unor legi economice, o doctrină a puterii și a izbânzii omului asupra forțelor iraționale ale naturii și societății. În aceasta constă esența, sufletul marxismului și nu numai determinismul economic. Omul este integral determinat în societatea capitalistă, însă chestiunea e de domeniul trecutului. Dependența individului de economic nu poate fi explicată decât ca o tară a trecutului. Pe viitor, lucrurile vor sta cu totul altfel și omul va trebui să fie eliberat din sclavie. Proletariatul va fi acel agent a cărui acțiune va duce la eliberarea omului și asigurarea unei vieți mai bune. I se va atribui deci o proprietate mesianică, transferându-i-se prerogativele cuvenite unui popor ales de către Dumnezeu și devenind astfel un nou Israel. Asistăm la o secularizare a străvechii conștiințe ebraice, descoperindu-se astfel și pârghia ce va trebui să răstoarne alcătuirea acestei lumi. Materialismul lui Marx va descoperi în capitalism un proces de dezumanizare și de scoborâre a OMULUI la nivelul lucrurilor (*Verdinglichung*). De acest aspect va fi legată și elaborarea genialei sale teorii a fetișismului mărfurilor. Atât în istorie cât și în viața socială, totul va fi rezultatul activității omului, al muncii sau luptei acestuia[1]. Omul, însă, devine astfel victima unei concepții iluzorii, mincinoase, conform căreia rezultatul activității și eforturilor sale este înfățișat ca fiind

[1] Într-ale sale „Studii despre Feuerbach", Marx scria: „Până în clipa de față, principala lacună a oricărui materialism stă în faptul că subiectul, adică realitatea sensibilă, nu este perceput decât sub forma obiectului sau a percepției și nu ca activitate (distinctă) a sensibilității umane, ca Praxis și nu la modul subiectiv."

o lume în sine, exterioară lui și de care va depinde. O asemena realitate economică obiectivă nu există însă, nefiind vorba decât de o înșelătorie; există doar activitatea umană, relațiile active de la om la om. Capitalul nu este o realitate dată exterioară omului, ci este, de fapt, relația socială a unor ființe în interiorul procesului de producție. Înapoia oricărei activități economice se ascund întotdeauna ființe vii, grupate din punct de vedere social. Omul va fi în stare să domine — prin chiar activitatea sa — lumea demnă de dispreț a economiei capitaliste, aceasta fiind misiunea care-i va reveni proletariatului. Acest proletariat va trebui să lupte împotriva transformării omului într-un robot ca și a dezumanizării economiei, fiind chemat să pună în lumină atotputernicia activității umane. E punctul în care devine vizibil un element cu totul aparte al marxismului ținând mai degrabă de tinerețea lui Marx[1]. Acesta preluase din idealismul german această încredere în activitatea umană care nu e decât încrederea în spirit, ceea ce denotă incompatibilitatea cu tezele materialiste. Vom descoperi în aceste zone ale marxismului anumite elemente legate de o veritabilă filosofie existențială, denunțând minciuna *obiectivării* și afirmând triumful activității umane. Acesta ar fi singurul aspect al marxismului în stare să suscite entuziamul sau energiile revoluționare. Materialismul economic duce la înjosirea omului; același om, din momentul când va crede în activitatea sa, se va simți însuflețit, capabil de adevărate miracole sau chiar de reînnoirea din temelii a societății.

Orice dinamică revoluționară a dialecticii este în întregime legată de cele de mai sus: materialismul dialectic reprezintă o asociere de cuvinte cu totul nepotrivită; nu are cum să existe o dialectică a materiei, întrucât dialectica presupune gândire și Logos; dialectica nu poate fiinița decât întru gândire și spirit. Marx proceda la o deplasare a proprietăților spiritului în împărăția materiei.

[1] Acest aspect al marxismului este pus în lumină de către Lukacs, unul dintre cei mai de seamă scriitori comuniști, în cartea sa „Istorie și conștiință de clasă. Studii de dialectică marxistă".

În prezent, de acest proces materialist par să țină atât rațiunea cât și libertatea sau activitatea creatoare, acesta fiind și motivul pentru care, în cazul nostru, procesul materialist ar putea duce la o anumită formă de triumf al gândirii, la o dominare a vieții de către rațiunea socială. Dialectica va suferi anumite transformări, ajungând la exaltarea voinței umane. Totul va fi determinat de către lupta de clasă revoluționară, adică de activitatea umană și nu de către dezvoltarea obiectivă a forțelor materiale de producție sau de către economie. Prin chiar viața sa, omul este în stare să înfrângă puterea economiei. Va depinde numai de el, după cum afirmau Marx și Engels, să facă saltul din sfera necesității în cea a libertății. Istoria se va afla, astfel, împărțită în două zone bine determinate: trecutul ținând de o economie determinată și de un timp când omul era sclav, și viitorul care va începe o dată cu victoria proletariatului și va fi integral condiționat de către activitatea omului, a omului social. Abia atunci se va fi întemeiat, în sfârșit, domnia libertății. Această trecere de la necesitate la libertate trebuie să fie înțeleasă într-un sens hegelian. Dialectica revoluționară a marxismului nu stă însă în necesitatea logică a ideilor care decurg într-o înlănțuire care le este proprie, ci constă în activitatea revoluționarului care nu consideră că trecutul ar fi însemnat o necesitate inevitabilă.

Libertatea este necesitatea conștientă, iar această conștiință a necesității poate da naștere unor miracole, poate schimba cursul vieții, prilejuind înnoirea acesteia, încât să pară inedită. Trecerea într-un imperiu al libertății constituie victoria asupra acelui păcat fundamental pe care Marx îl denunța ca fiind exploatarea omului de către om. Întreg patetismul moral al marxismului va avea drept temă exploatarea muncii văzută ca temelie a societății. Marx va amesteca în acest caz, în chip vădit, economia și etica. Doctrina sa asupra plus-valorii, care scoate în evidență exploatarea muncii de către capitaliști, o va trata ca pe o doctrină științifico-economică, cu toate că, în realitate, este vorba despre o teorie cu precădere etică. Ce înseamnă, de fapt, exploatarea, dacă nu un fenomen de ordin moral, o relație de la om la om, moralmente falsificată? Există un contrast izbitor între amora-

lismul științific al lui Marx, care în privința socialismului nu putea accepta nici un fel de bază morală, și moralismul profund care guvernează propria sa apreciere a vieții sociale. Orice doctrină de luptă poartă amprenta unui caracter axiologic. Deosebirea dintre „burghez" și „proletar" este, de fapt, cea dintre bine și rău, drept și nedrept sau dintre cei care ar trebui blamați și cei care ar merita laude. În sistemul marxist, asistăm la o fuziune — contradictorie din punct de vedere logic — între elementele materialiste, sciento-deterministe sau amorale, — și cele idealiste, morale, *creatoare de mituri*. Căci Marx este cel care a creat mitul autentic al proletariatului, misiunea acestuia devenind un act de credință. Marxismul nu este doar o știință și o politică, ci, în egală măsură, o credință și o religie. Forța sa aici trebuie căutată.

*

Rușii au început prin a adopta marxismul sub aspectul său obiectiv și științific. Socialismul trebuia să constituie rezultatul inevitabil al unei dezvoltări obiective a economiei, fiind determinat prin dezvoltarea forțelor de producție. Această teorie a fost primită ca o adevărată speranță și revoluționarii ruși au încetat să se mai considere niște ființe cărora le fugea pământul de sub picioare, pomenindu-se atârnați deasupra unei prăpăstii. Nu mai erau nici utopici și nici visători, ci își spuneau socialiști „științifici". Socialismul „științific" va deveni în scurtă vreme un obiect de cult. Însă această speranță, atât de fermă în împlinirea țelului mult dorit și izvorând din el, era legată de dezvoltarea industriei și de formarea unei clase de muncitori industriali. Pentru o țară care se găsea încă în stadiul economiei rurale și țărănești, o asemenea speranță nu prea avea însă sens. Iată de ce primii marxiști ruși au trebuit, înainte de toate, să respingă concepția narodnicistă și să recunoască realitatea dezvoltării capitaliste a Rusiei și necesitatea acestei dezvoltări pe mai departe. Această problemă a dezvoltării capitalismului și a creșterii numerice a clasei muncitoare avea să fie hotărâtoare în lupta revoluționară. Socialiștii narodnici vor deveni, în ochii marxiștilor, un fel de re-

acționari. Ba chiar marxismul însuși era înțeles în mai multe feluri. Pentru unii, această dezvoltare a industriei capitaliste în Rusia însemna chiar credința în victoria socialismului. Începuse procesul de formare a clasei muncitoare și urma ca toate forțele să se concentreze pentru a o înarma cu o conștiință. Iată cum gândea, de pildă, Plehanov: „Întreg dinamismul vieții noastre sociale, afirma el, pleacă de la capitalism." Vorbind într-astfel, el nu se gândea la industrie, ci la muncitori. Alții, însă, mai ales acei marxiști care, rămânând în Rusia, continuaseră să-și publice lucrările, vor acorda o importanță preponderentă chestiunii dezvoltării industriale, lăsând într-un plan secund aspectul revoluției de clasă. Aceasta era în special poziția reprezentantului marxismului burghez, P. Strouve. Social-democrații ruși care vor avea parte de epitetul „menșevik" adoptaseră punctul de vedere conform căruia revoluția socialistă nu va putea avea loc în nici o țară decât în condițiile dezvoltării industriei capitaliste. Revoluția nu va fi prin urmare cu putință în Rusia decât din clipa când aceasta înceta să mai fie, cu precădere, o țară cu economie țărănească. Ei vor cultiva latura deterministă, obiectivă și științifică a marxismului, păstrând însă și aspectul de revoluție de clasă, pe care l-am putea numi aspectul subiectiv. Discuțiile nesfârșite ale primilor marxiști în legătură cu necesitatea unei dezvoltări capitaliste în Prusia, ca și tendința lor în sensul acceptării unei asemenea dezvoltări, au avut ca rezultat faptul că un anume L. Tihomirov, vechi membru al „Voinței Poporului" și care va trece în tabăra reacționarilor, îi va acuza numindu-i „campionii celor dintâi capitalizări"!

Marxiștii îi considerau pe narodnici niște reacționari și partizani ai unor forme economice perimate, în vreme ce narodnicii îi taxau pe marxiști drept complici ai capitalismului, năimiți să-i înlesnească dezvoltarea. Făcându-și apariția într-o țară încă lipsită de industrie și al cărei proletariat rămăsese mult în urmă, marxismul rusesc avea să fie sfâșiat de o contradicție morală care va împovăra conștiința multor socialiști ruși. Cum să poți dori dezvoltarea capitalismului văzând în același timp în același capitalism răul și nedreptatea împotriva cărora orice socialist cinstit ar trebui să se ridice la luptă? Ches-

tiunea dialectică era atât de complicată încât va da naștere unui conflict moral. Dezvoltarea industriei capitaliste în Rusia presupunea proletarizarea clasei țărănești care avea să-și piardă mijloacele de producție, o largă pătură a populației ajungând să fie împinsă într-o situație de mizerie. În formele cele mai clasice ale marxismului, există întotdeauna o anumită dedublare în aprecierea capitalismului și a burgheziei. În măsura în care rămăsese la punctul său de vedere evoluționist și mai recunoștea existența, în istorie, a unor etape diferite, de-a lungul cărora valorile suferă unele modificări, Marx ținea la mare preț misiunea din trecut a burgheziei, precum și rolul capitalismului în dezvoltarea forței materiale a omenirii. Conștiința marxismului va fi în întregime subordonată dezvoltării capitalismului, servindu-se de industria capitalistă pentru a face să prindă viață ideea mesianică a misiunii proletariatului, aceasta neavând nimic de-a face cu știința. Marxismul credea că uzina și numai uzina avea să creeze omul nou. Sub o altă formă, problema care va sta înaintea marxismului avea să fie următoarea: ideologia marxistă se va dovedi oare o reflectare a activității economice, la fel ca toate celelalte ideologii, sau va pretinde a fi deținătoarea adevărului absolut, independent de formele istorice ale economiei și de interesele economice? Chestiunea este foarte importantă pentru filosofia marxismului, deoarece va trebui astfel să știm dacă această filosofie este, de fapt, un pragmatism ori un realism absolut. Vom vedea cum dezbaterile în jurul acestei probleme vor ocupa o vreme prim-planul filosofiei sovietice. În cazul primilor marxiști ruși, această problemă ridica în același timp un aspect moral și altul de cunoaștere, ducând simultan la apariția unui conflict moral și logic. Pentru rezolvarea celui moral va trebui să așteptăm apariția lui Lenin și a bolșevicilor. Lenin era convins că socialismul poate fi introdus în Rusia fără a se recurge la o prealabilă dezvoltare capitalistă sau la formarea unei cât mai numeroase clase muncitorești. Plehanov, însă, se va pronunța împotriva sincronismului revoluției politice, menită să răstoarne autocrația, cu revoluția socială; el era adversarul cuceririi puterii pe căi socialiste și revoluționare, fiind și împotriva desfășurării revoluției comuniste așa cum urma să aibă

loc. Credea, în schimb, în revoluția socială: eliberarea celor ce muncesc trebuia să se înfăptuiască prin acțiunea muncitorilor înșiși și nu datorită unor cercuri revoluționare.

Un asemenea obiectiv ar fi pretins însă o sporire a numărului muncitorilor, precum și dezvoltarea unor forme de conștiință; la fel cum mai presupunea și o intensificare a producției. Plehanov se declarase de la bun început, dușmanul lui Bakunin, în care vedea un amestec de Fourier și Stenka Razin; el se împotrivea de asemnea conspirațiilor sau răzmeriței, ca de altfel și iacobinismului sau încrederii în comitete. Dictatura nu se va putea instala decât dacă muncitorimea era pregătită în vederea revoluției. Plehanov va scoate în evidență și caracterul reacționar al comunităților țărănești care stăteau în calea dezvoltării economice: după părerea sa, singurul sprijin îl putea constitui o mișcare generală obiectivă. Plehanov nu avea cum să înțeleagă revoluția bolșevică, fiind dintotdeauna adversarul luării puterii, obiectiv pentru care considera că nici forțele și nici conștiințele nu erau încă pregătite. El preconiza, înainte de toate, substituirea printr-o conștiință revoluționară a mulțimii elementelor inconștiente, urmând ca această conștiință să fie trezită în rândurile întregii clase muncitoare, nu numai în sânul unei minorități organizate de către partid. O asemenea aplicare a principiilor marxismului la cazul Rusiei ar fi presupus însă o așteptare extrem de îndelungată; s-ar fi ajuns la o repunere în chestiune a posibilității trecerii la acțiunea imediată, în vreme ce voința revoluționară risca să fie sufocată de către teoriile intelectuale. În consecință, ar fi trebuit ca marxiștii ruși, partizani ai revoluției, să interpreteze cu totul altfel marxismul, să construiască o altă teorie a revoluției și să elaboreze o cu totul altă tactică; în tabăra lor, voința revoluționară era însă mai puternică decât teoriile intelectuale sau explicația livrească a marxismului. O fuzionare neașteptată avea să se producă, de altfel, între această grupare și tradițiile unor revoluționari mai vechi, — ca Neceaev, Bakunin, Cernîșevski sau Tkacev — vroind la rândul lor să scutească Rusia de trecerea prin stadiul capitalist. De astă dată Stenka Razin nu se mai unea cu Fourier, ci cu Marx. Marxiștii bolșevici se dovediseră a fi mult

mai ancorați în tradiția rusească decât menșevicii. În tot ce era legat de evoluție și determinism, marxismul nu putea să-și afle vreo justificare într-o țară agrară, cu o industrie rămasă în urmă și o muncitorime subdezvoltată: stricta interpretare a acestei situații presupunea o primă etapă constând într-o revoluție burgheză, urmând ca aceasta să fie întregită cândva printr-o revoluție socială. Această perspectivă nu era însă de natură să exalte voința revoluționară.

Dacă se va studia adoptarea ideilor marxiste de către social-democrații ruși, între alte tendințe va trebui să o notăm și pe cea a „economismului", o doctrină care, lăsând revoluția politică în grija unei burghezii liberale și radicale, nu prevedea, în ce-i privea pe muncitori, decât o mișcare pur economică și profesională. Tendința aparținea aripei de dreapta a social-democrației și a provocat, de bună seamă, o reacție a aripii de stânga. În interiorul marxismului rusesc se va accentua din ce în ce mai mult diferențierea între o fracțiune ortodoxă, mai revoluționară și alta mai reformatoare. Diferențierea se va dovedi, în fond, destul de formală, căci reformiștii erau, de fapt, sub multe aspecte, mai credincioși aspectului determinist al doctrinei originale decât așa-zișii marxiști ortodocși; aceștia nu făceau, la urma urmei, decât să adapteze marxismul la condițiile Rusiei, ajungând la unele concluzii extrem de originale pe care nici Marx și nici Engels nu cred că le-ar fi acceptat vreodată. Scriitorul maghiar de limbă germană, Lukacs, unul dintre cei mai interesanți gânditori comuniști, va formula cu mare subtilitate, o definiție — pe care o găsim exactă — a „facultății" revoluționare[1]. După părerea sa, *revoluționarul* nu s-ar defini prin extremismul obiectivelor și nici măcar prin natura mijloacelor la care va recurge, în luptă. Sensul revoluționar stă în *totalitatea*, în integralitatea fiecărui act al vieții. Un revoluționar este cel care, în săvârșirea fiecărui act particular se va referi la un tot, la întreaga societate, supunându-se universalității acesteia. Pentru revoluționar nu există o delimitare a sferelor, el nu admite fărâmițarea și nici autonomia acțiunii față de gândire. Revoluționarul poseda o concepție

[1] A se vedea Lukacs, lucrarea citată.

totală despre lume în cadrul căreia teoria și practica sunt contopite la modul organic. Principiul fundamental al atitudinii revoluționare față de viață este *totalismul*. Marxismul critic putea să aibă același ideal ca și marxismul revoluționar ce se intitula ortodox însă păcătuia prin recunoașterea unor sfere separate, independente, profesând în mai mică măsură intransigența — admițând, de pildă, să fii un adevărat marxist în sfera socială fără a fi un materialist, ba chiar rămânând în ciuda a toate un idealist. Dacă s-ar fi admis putința de a critica cutare sau cutare aspect al concepției marxiste despre lume, marxismul ar fi încetat să mai fie o doctrină universală, devenind doar o metodă de înțelegere și de luptă socială, nemaiavând nimic de-a face cu *totalismul* de tip revoluționar. Chiar și în trecut, revoluționarii ruși fuseseră întotdeauna totaliști sau „totalitari". Pentru ei, revoluția era în același timp o religie și o filosofie, neînsemnând doar o luptă legată de aspectele politice și sociale ale existenței: marxismul rusesc a trebuit să fie frământat și modelat vreme îndelungată până să poată răspunde unui asemenea tip și instinct de revoluție totală, aceasta fiind opera lui Lenin și a bolșevicilor. Bolșevismul s-a definit el însuși ca fiind unica formă de marxism ortodox, conformându-se adică acelui ideal de integritate și de nedispersare pe care l-am analizat mai sus. Am și văzut, de altfel, că marxismul ortodox care, în fond, era un marxism transformat în manieră rusească, adoptase, înainte de toate, nu aspectul determinist, evoluționist sau științific al marxismului, ci, dimpotrivă, latura sa mesianică, religioasă, creatoare de mituri, cum și exaltarea voinței revoluționare care va aduce în prim-plan lupta revoluționară a proletariatului condus de către o minoritate organizată și inspirată fiind de către o idee proletară conștientă. Acest fel de marxism, acest marxism ortodox și integral a pretins întotdeauna o profesiune de credință materialistă, cu toate că — în sine — conținea puternice elemente de idealism, nefăcând decât să evidențieze puterea pe care o poate avea asupra vieții oamenilor o anumită idee, atunci când răspunde instinctului maselor. În marxismul bolșevic, proletariatul înceta să mai fie o realitate empirică, întrucât, într-o asemenea ipostază, ar fi fost pur și simplu anulat, devenind îna-

înte de orice însăși IDEEA de proletariat, o idee care putea foarte bine să fie întruchipată de către o minoritate; iar dacă acest grupuscul neînsemnat avea să fie în întregime posedat de către ideea titanică de proletariat, (dacă voința sa revoluționară va fi îndeajuns de exaltată) și avea să fie disciplinat și organizat la perfecție, putea face minuni și avea toate șansele să izbândească în lupta împotriva determinismului social. Lenin a știut să demonstreze prin fapte că un asemenea lucru era cu putință. El va înfăptui revoluția în numele lui Marx însă nu conform teoriilor acestuia. Revoluția comunistă se va înfăptui în Rusia în numele marxismului integral, al marxismului văzut ca o religie a proletariatului, înfăptuindu-se în totală contradicție cu majoritatea afirmațiilor lui Marx cu privire la dezvoltarea societății. Și nu populismului revoluționar, ci tocmai marxismului ortodox și integral îi va fi dat să înfăptuiască această revoluție, datorită căreia Rusia va sări peste etapa dezvoltării capitaliste care le apăruse atât de inevitabilă celor dintâi marxiști ruși. Ea se va supune într-astfel tradițiilor rusești și instinctului maselor. În epoca respectivă, iluziile narodnicilor ruși erau deja depășite, iar mitul despre un popor mujik (care nu adoptase inteligheníția revoluționară) era spulberat. Revoluția avea nevoie de un mit cu desăvârșire nou. Mitul țărănimii se va transforma în mitul proletariatului. Marxismul va distruge în chip definitiv ideea de popor, considerat ca organism integral, descompunându-l în clase distincte având interese divergente. Prin mitul proletariatului, vom asista la o reînviere a mitului poporului rus sub o formă cu totul nouă: va avea loc un fel de identificare a acestui popor cu proletariatul și a mesianismului rus cu mesianismul proletar. Se va ridica o Rusie sovietică, o Rusie a muncitorilor și țăranilor în sânul căreia, lumea țărănească avea să se unească cu lumea proletară în ciuda teoriilor lui Marx care nu vedea în țărănime decât o clasă mic-burgheză și reacționară. Noul marxism ortodox totalitar va interzice menționarea vreunei opoziții de interese între proletariat și țărănime: inovația va trezi prostetele lui Troțki care ar fi vrut să rămână credincios doctrinei clasice. Țărănimea a fost considerată în chip evident o clasă revoluționară, cu toate că guvernul sovietic avea să o combată în perma-

netă, recurgând uneori la mijloace drastice. Lenin va reveni la vechea tradiție a gândirii revoluționare rusești, decretând că întârzierea industrială a Rusiei și caracterul embrionar al capitalismului său constituiau, de fapt, un avantaj vădit în favoarea revoluției sociale, nefiind deloc recomandabil să ai de-a face cu o burghezie puternică și organizată; Lenin era obligat într-un asemenea caz să repete cuvintele lui Tkacev și nu pe cele ale lui Engels. Bolșevismul se va dovedi mai tradiționalist decât ne închipuiam, rămânând în acord cu procesul istoric original al Rusiei. De fapt, în lăuntrul său se va fi produs o rusificare și o orientalizare a marxismului.

*

Marxismul a însemnat criza inteligheanției rusești, precum și conștiința slăbiciunii sale. El n-a însemnat doar o schimbare a unei concepții despre lume, ci și una a structurii sufletești. Socialismul rusesc devenea tot mai puțin emoțional și sentimental, constituindu-și baze intelectuale tot mai solide și devenind din ce în ce mai dur. Cei dintâi marxiști ruși fuseseră mai europeni și mai occidentali decât narodnicii, însă pe urmă voința va tinde tot mai mult să devină forță și acceptare sau ideologie a forței. Tema compasiunii sau a simpatiei umane se va estompa, încetând să mai conteze în lupta revoluționară. Atitudinea adoptată față de proletariat nu se va mai defini prin milă față de condiția sa nenorocită și oprimată, ci mai degrabă prin ideea că aceștia sunt oamenii chemați să fie învingători, ei find adevărata forță în mers și viitorii eliberatori ai omenirii. În oricare din diferitele sale ipostaze, inteligheanția va porni de la aceleași baze spirituale: căutarea unei lumi a dreptății și echității sociale; spiritul de sacrificiu, o abordare ascetică a problemei culturale și o anumită concepție despre viața totală, determinată prin acel obiectiv esențial constând în realizarea socialismului.

Încă de la începuturi, marxismul rusesc fusese o manifestare complexă, alcătuită din cele mai diverse elemente, acest lucru devenind mai limpede o dată cu trecerea timpului. Dacă o parte a marxiștilor ruși, ținând mai presus de orice la ideea integralității, rămăseseră la pozițiile sale ortodoxe, distingându-se printr-o intransi-

gentă extremă, marxismul și socialismul însemnând în continuare, în ceea ce-i privea un fel de religie — anumite alte alemente, acceptaseră, din contră, ideea unei discriminări între diferitele domenii ale gândirii, renunțând la cultul integrității și eliberând spiritul, creația și arta de toate servituțile vieții. Acești marxiști intenționau să susțină drepturile religiei, ale filosofiei și esteticii, independent de orice utilitarism social sau morală socială, fiind vorba de acele drepturi spirituale care fuseseră negate atât de către nihilism, cât și de către narodnici sau de marxiștii revoluționari. Incetaseră, așadar, să mai vadă în marxism și în socialism o religie, o concepție omogenă despre lume care să răspundă oricăror întrebări legate de existență, rezervându-și în schimb, un teritoriu liber destinat cercetărilor religioase și creației artistice. Oricât ar părea de straniu, la o primă vedere, — tocmai din nucleul, din chiar miezul marxismului, mai degrabă însă al marxismului critic decât din al celui ortodox — avea să se ivească un curent, la început idealist, iar mai pe urmă religios. Printre cei care vor da naștere acestui curent se vor număra atât Bulgakov, preot actualmente și profesor de teologie dogmatică, cât și autorul acestor rânduri[1].

Intervenise prin urmare o criză în concepția filosofică despre lume; atenția nu mai era îndreptată în chip exclusiv înspre aspectele vieții pământești, ci va fi condus și la descoperirea unui alt univers, a unei lumi „de dincolo". Pentru intelighenție, domnia exclusivă a materialismului și pozivitismului părea să țină de domeniul trecutului. O asemenea răsturnare metafizică și religioasă nu se putea impune decât cu prețul unor lupte înverșunate. Atât în tabăra marxistă cât și în mai vechea mișcare narodnicistă și radicală, noua tendință idealistă se va lovi de o ostilitate pătimașă; această disidență a fost pretutindeni interpretată ca o trădare a cauzei eliberatoare. În tabăra marxistă, rezistența va lua pentru început forma unei lupte lăuntrice între o fracțiune așa-zisă ortodoxă,

[1] Cea dintâi carte a lui N. Berdiaev, apărută în 1910, „Subiectivismul și individualismul în filosofia socială", reprezenta o încercare de sinteză a marxismului revoluționar și a filosofiei idealiste a unor Kant și Fichte.

adică totalistă, și o fracțiune critică, admițând o filosofie nematerialistă, precum și o revizuire critică a anumitor aspecte ale marxismului. Cu toate acestea, în scurtă vreme, noua mișcare idealistă avea să rupă toate legăturile cu marxismul de orice fel, aruncându-se în luptă numai și numai în numele unor valori spirituale legate de artă și știință, de viața morală și religioasă. Acest curent va încerca să dea socialismului o bază idealistă și etică, încercând să învingă, într-astfel, influențele nihilismului și utopismului, ca și pe cele ale materialismului și pozitivismului. De altfel, oamenii despre care vorbim vor înceta să mai caute *integralitatea* în revoluție întorcându-se spre religie. La începuturile secolului al XX-lea, Rusia devenise scena unei adevărate Renașteri culturale, religioase, filosofice și artistice; în acei ani va avea loc o revenire la tradiția marii literaturi, la gândirea filosofică religioasă. Sătulă de Cernâșevski și Plehanov, lumea se va întoarce către Dostoievski, Tolstoi, Soloviev. Tendințele culturale și idealiste se vor desprinde astfel din ce în ce mai mult de socialismul revoluționar, pierzându-și, încetul cu încetul, orice bază socială. Noua elită culturală în formare avea să-și piardă orice influență eficace asupra maselor largi ale poporului și societății rusești. Apăruse din nou una din acele schisme, atât de numeroase în istoria inteligheinției din Rusia și care avea să condamne la neputință mișcarea idealistă; între consecințele sale fatale va figura și ideologia Revoluției ruse și înverșunarea acesteia împotriva spiritului.

Să examinăm însă mai atent această adevărată renaștere a culturii și gândirii rusești care s-a produs la începutul secolului al XX-lea. Își va face apariția o școală filosofică extrem de originală; va lua un nou avânt mișcarea poetică; după o decădere care s-a făcut simțită pe parcursul a mai multe generații, vom asista la o revenire exacerbată a estetismului și la trezirea interesului pentru acele aspecte spirituale care frământaseră Rusia cu o sută de ani în urmă. Și poate că tocmai în această Rusie își vor fi făcut apariția, pentru întâia oară, oameni de o cultură atât de rafinată încât să frizeze decadența; ne aflăm în plină epocă simbolistă a misticismului și metafizicii. Influența lui Nietzsche va crește enorm, adăugându-se celei a lui Dostoievski. Va spori, de asemenea, en-

tuziasmul pentru gânditori ca Schelling și Baader, deja celebri printre gânditorii germani. Va urma marea vogă a lui Ibsen, precum și cea a simboliștilor francezi. Simbolismul rusesc nu se va opri însă la acest domeniu estetico-artistic, ci se va aventura în scurtă vreme înspre unele zone mistice și religioase. Vor fi redescoperiți și vor ajunge din nou la mare cinste unii gânditori pe jumătate uitați sau, cândva, nu prea apreciați, ca Homiakov, Vladimir Soloviev, Leontiev, Fedorov sau Rozanov.

În același timp, fracțiunea „luminată", nihilistă sau narodnicistă a gândirii rusești părea a-și fi pierdut orice interes. Era epoca în care, în „turnul lui Venceslas Ivanov" — cum era supranumit apartamentul situat la etajul al șaselea, din fața Palatului Tauridei și aparținând unuia dintre cei mai sensibili poeți ruși simboliști — aveau loc, în fiecare zi de miercuri, discuții din cele mai subtile în jurul unor subiecte ținând de mistică și estetică. În preajmă se făcea auzit tumultul Revoluției din 1905. Ruptura dintre straturile superioare și cele inferioare ale culturii rusești, trăind parcă pe planete diferite, era ca și consumată. În ansamblul său, mișcarea putea fi definită ca un fel de romantism foarte rusesc, care înspre una din extremități se apropia de realismul religios. Nici o urmă de reacție socială în această renaștere culturală, cu toate că unii dintre participanți simpatizau vădit cu revoluția și socialismul. Însă interesul pentru problematica socială era în scădere. Iată de ce, și va trebui să insistăm asupra acestui aspect — cei care au înființat această mișcare de cultură spirituală nu vor mai avea nici un fel de influență asupra fermentului revoluționar în curs, trăind cu totul izolați în societate și formând o elită dintre cele mai închise. Sunt chiar anii când se vor desfășura acele lupte necruțătoare dintre bolșevici și menșevici, având în cele din urmă să ducă la organizarea unui partid al bolșevicilor. Conducătorul fracțiunii menșevice a social-democrației, Plehanov, era doar un teoretician livresc al marxismului și nu un agitator revoluționar. Exista un singur asemenea agitator: Lenin, întemeietorul mișcării comuniste rusești și mondiale. Sciziunea social-democrației rusești în bolșevici și menșevici s-a petrecut în 1903 la Londra, la Congresul Partidului social-democrat. Din punct de vedere numeric, bolșevicii

au fost *majoritari*, iar menșevicii — *minoritari*. Destinul cuvântului *bolșevic* nu e lipsit de interes. Cuvântul e absolut incolor și nu face decât să desemneze un „membru al majoritătii“, mai având însă și un sens simbolic: cuvântul „bolșevism“ este asociat de obicei ideii de forță, iar „menșevismul“ celei de slăbiciune. În vârtejul Revoluției din 1917, masele populare răsculate au fost atrase de „bolșevism“ ca și cum ar fi fost vorba de o forță care avea să le dea *mai mult*, în vreme ce „menșevismul“, mai slab, le-ar fi dat *mai puțin*. Iată cum, un cuvânt care — la apariție — nu însemnase mare lucru, va fi câștigat o valoare de stindard, de emblemă, ajungând în momentul de față să răsune izbitor și puternic. Foarte caracteristic, însa, legat de sciziunea apărută în cultura rusească, este faptul că bolșevicii, la fel ca menșevicii și toți ceilalți actori de pe scena revoluționară, nu se inspiraseră câtuși de puțin din *ideile* dominante în sferele superioare ale culturii; filosofia rusă le era cu desăvârșire străină; problemele spirituale nu-i interesau câtuși de puțin, dovedindu-se a fi doar materialiști sau pozitiviști. Nivelul cultural — nu numai în cazul revoluționarilor oarecare, ci și în cel al conducătorilor revoluției — nu era deloc strălucit, cu toții gândind cât mai simplificat. Acea adiere a spiritului care, la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de-al XX-lea, a trecut peste Rusia și peste Europa, nu părea să-i fi atins. Media intelectuală era, însă, din contră, mult mai ridicată printre cei care în anii 1903—1904, alcătuiseră „Uniunea pentru eliberare“, un fel de bloc liberalo-radical format în vederea luptei politice împotriva autocrației. Nenumărați membri ai inteligheniției de stânga au încercat — într-un asemenea cadru — să li se alăture liberalilor care începuseră organizarea unor administrații autonome ale satelor și orașelor; printre aderenți se numărau și cei mai moderați social-democrați. Și totuși această uniune căreia nu i-au lipsit forțele intelectuale n-a izbutit să domine mișcarea revoluționară; în Rusia nu putea reuși decât o mișcare inspirată — nu de către liberalism, — ci de către socialism —, o mișcare bazându-se prin urmare pe o concepție *totală* despre lume. Epigonii renașterii culturale fuseseră cu siguranță dezgustați de miasmele nihilismului ținând de ideologia atât de grosolană și elementară a

Revoluției din 1905 care le va provoca o reacție spirituală. În acel moment, toate elementele concepției despre lume a inteligheriției au fost supuse unei revizuiri. Această stare de lucruri își va găsi expresia într-o culegere care a făcut multă vâlvă, intitulată „Viehki“ (*Balizele*), în care erau aspru criticate materialismul, pozitivismul, utilitarismul inteligheriției revoluționare, precum și nepăsarea acesteia față de cele mai înalte valori ale vieții spirituale. Se pornise o luptă cruntă în ceea ce privește spiritul, fără nici o consecință însă, în direcția socialului. Căci, conform vechii tradiții a inteligheriției ruse, această luptă *pentru spirit* era privită ca o reacție, dacă nu cumva ca o trădare a tendințelor emancipatoare. Cam într-astfel se prezenta atmosfera cercurilor cultivate prerevoluționare. În același timp, în chiar sânul mișcării revoluționare ieșiseră la lumină slăbiciunea și lipsa de pregătire a social-democraților menșevici și ale socialiștilor revoluționari, continuatori ai tradiției narodniciste. Epoca la care ne referim în prezent este cea a Dumei de stat și a începuturilor parlamentarismului rusesc încă fără prea mare putere, cea a formării unui mare partid liberal al cărui conducător va fi Miliukov. La suprafața vieții publice rusești, se părea că liberalismul avea să înceapă să joace un anumit rol și că guvernul va trebui să țină seama de el. Însă cel mai mare paradox al destinului rusesc și al Revoluției ruse va sta în faptul că ideile liberale, ideile de drept sau, într-un cuvânt, întreg reformismul — vor fi considerate ca fiind *utopice*. Bolșevismul va apărea, dimpotrivă, mai puțin himeric și mai realist, mai potrivit cu situația în care se găsea Rusia în 1917, mai fidel unei memorabile tradiții și căutării atât de rusești a adevărului social și universal, înțelese însă în sens materialist, dar credincios și acelor metode rusești de guvernare întemeindu-se pe atotputernicia constrângerii[1]. Un asemenea rezultat era dinainte previzibil

[1] Într-un articol scris în 1907 și publicat în cartea sa „Criza intelectuală a inteligheriției“, N. Berdiaev a prevăzut cu clarviziune și exactitate faptul că, dacă o adevărată revoluție avea să se producă în Rusia, bolșevicii aveau să iasă în chip inevitabil victorioși.

prin întreg cursul istoriei rusești, însă puținătatea și sărăcia forțelor spirituale creatoare n-au făcut decât să-i grăbească deznodământul. Comunismul s-a dovedit a fi destinul inevitabil al Rusiei, un moment făcând parte din destinul său.

CAPITOLUL VI

COMUNISMUL RUS ȘI REVOLUȚIA[1]

I

Revoluția rusă — universală în principiile sale, ca orice mare Revoluție — s-a desfășurat sub culorile internaționalismului fiind, de fapt, profund națională și dovedindu-se, în continuare, prin toate rezultatele sale, din ce în ce mai naționalistă. Acest dublu caracter, în același timp rusesc și internaționalist, explică dificultatea aprecierii obiective a comunismului. Revoluția comunistă nu putea să aibe loc decât în Rusia și comunismul rus îi va apărea întotdeauna Occidentului ca un comunism asiatic. Dacă Revoluția ar fi putut să se producă într-altă parte, s-ar fi ajuns la *o cu totul altă desfășurare*. În această revoluție comunistă rusă, chiar și internaționalismul a avut o amprentă autohtonă, un specific național; pe de altă parte, participarea extrem de activă a evreilor a accentuat măsura în care mesianismul rus este și rămâne apropiat de tot ceea ce a însemnat cândva mesianismul evreiesc. Lenin însuși reprezintă din toate punctele de vedere tipul rusesc: chipul său expresiv, original, are trăsături ruso-mongole extrem de pronunțate.

---

[1] Există în legătură cu comunismul o bibliografie enormă, însă care, în sine, nu prezintă o valoare deosebită. Vom cita, totuși, următoarele lucrări: René Fullop-Müller, *„Geist und Gesicht der Bolschevismus“* (Spiritul și chipul bolșevismului); Waldemar Gurian, *„Le Bolchevisme“*; D. Kreiger, *„Apokalyptische Reiter“* (Călărețul apocaliptic); Curzio Malaparte, *„Le bonhomme Lénine“*; Fedor Stepan, *„Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution“* sau cartea mea, *„Problémes du communisme“*. Scrisesem deja aceste rânduri când a ieșit de sub tipar cartea lui Boris Souvarine, *„Stalin“* o lucrare bine documentată și care conține judecăți în parte valabile, dar produce o impresie dezagreabilă dată fiind partea excesivă din text dedicată intrigilor conducătorilor partidului comunist, precum și prin absența unei perspective istorice mai cuprinzătoare.

El aparţine mai degrabă poporului rus decât inteligenţiei, având în comun cu acesta simplitatea, asprimea şi antipatia împotriva a tot ce i se părea că ţine de înfloritură, retorică şi inteligenţă practică. În domeniul moral, Lenin a dat dovadă de un soi de cinism de tendinţă nihilistă, părând să fie încarnarea perfectă a acelui tip rusesc care şi-a găsit în Tolstoi o expresie genială cu toate că nu a cunoscut nicicând complicaţiile lăuntrice ale scriitorului. Lenin era un monolit, un om dintr-o bucată. Rolul său constituie o adevărată demonstraţie cu privire la importanţa personalităţii în desfăşurarea evenimentelor istorice. Iar dacă a putut să devină conducătorul revoluţiei şi să ducă la bun sfârşit un plan pe care-l concepuse el însuşi cu multă vreme înainte, a fost tocmai fiindcă nu reprezenta în primul rând intelighenţia rusească: componenta sa sectară de exponent al intelighenţiei se va combina şi împleti cu multe alte aspecte, urmând îndeaproape pilda acelor ruşi care, înaintea lui, au unificat şi clădit Imperiul. În el puteai întâlni puncte comune cu cele ale unor Cernâşevski sau Neceaev, Tkacev ori Jeliabov, dar şi trăsături care-l apropiau de cnejii moscoviţi, de Petru cel Mare ori de ceilalţi întemeietori ai Statului de tip despotic. Iată în ce constă originalitatea fizionomiei sale. Lenin era un revoluţionar maximalist şi un om de stat. El a îmbinat vederile extremiste ale unei concepţii integrale şi revoluţionare despre lume cu supleţea şi oportunismul mijloacelor de luptă ale politicii practice. Numai asemenea firi pot să izbândească. Simplitatea, spiritul dreptăţii, asceticismul nihilist sunt compatibile în cazul său cu viclenia şi, nu o dată, cu ipocrizia. Lenin nu avea nimic de-a face cu boema revoluţionară pe care nu o putea suferi, deosebindu-se în chip evident de Troţki sau Martov, lider al aripii de stânga a menşevicilor.

În viaţa particulară, Lenin aprecia ordinea şi disciplina, avea cultul familiei, îi plăcea să lucreze acasă, — nefiind decât în mică măsură interesat de acele interminabile discuţii de cafenea, după care se dădea în vânt intelighenţia. Departe de-a fi un anarhist, Lenin detesta anarhia pe care a denunţat-o întotdeauna ca fiind un ferment reacţionar, la fel cum ura, în general, atât roman-

tismul cât și frazeologia revoluționară. Devenit Președinte al Consiliului Comisarilor Poporului și șef al statului sovietic, va continua să nu le accepte nici în cercurile comuniste ale puterii, arătându-se în același timp un dușman neîndurător al „com-minciunii" și „com-fanfaronadei" și partizanul consecvent al principiului autocriticii, lansând nu o dată atacuri la adresa „bolilor copilăriei comunismului" din cadrul vieții de partid.

În anul 1918, atunci când haosul și anarhia amenințau Rusia revoluționară, Lenin, prin discursurile sale, va face eforturi supraomenești pentru a disciplina poporul rus și pe comuniști. El îi va chema la muncă, disciplină și simț de răspundere, îndemnându-i să se instruiască și să construiască, nu doar să distrugă. Lenin va izbuti într-astfel să conjure puterile abisului oprind alunecarea Rusiei în haos, dar mijloacele pe care le va folosi vor fi cele ale unui despot și tiran. Asemănarea sa cu Petru cel Mare devenea tot mai izbitoare.

Cu toate că, în ceea ce-l privea, Lenin nu avea nimic dintr-un om crud, el va preconiza o politică de mare cruzime. Dacă i te plângeai de atrocitățile Cekăi, părea într-un fel afectat, spunând însă că nu era treaba lui și că faptele care-i ajunseseră la cunoștință erau inerente oricărei revoluții. Probabil, însă, că n-ar fi fost în stare să conducă Ceka personal. Aplecării sale pentru ordine, pe care o dovedise în viața privată i se adăuga și o anumită blândețe, apreciind glumele și râzând adeseori, iar atunci când mama soției sale a fost paralizată în urma unor apoplexii succesive, el a fost cel care a îngrijit-o, cu o dăruire mișcătoare. Aceste trăsături l-au făcut pe Malaparte[1] să declare că Lenin nu era, în fond, decât un mic burghez, afirmație însă nu întru totul îndreptățită. În tinerețea sa, Lenin nutrise un adevărat cult pentru Plehanov pe care-l cita cu venerație, iar prima lor întâlnire o așteptase copleșit de emoție[2]. După ce s-a deprins însă a-i ghici amorul propriu, ambițiile sau acea nuanță de orgoliu disprețuitor față de tovarășii săi, deziluzia produsă de Plehanov avea mai apoi să fie resimțită față de toți semenii săi. De altfel, șocul care va marca

---

[1] Cf. cartea talentatului C. Malaparte: „Le bonhomme Lenine".
[2] Cf. „Scrieri din tinerețe" de Lenin.

pentru totdeauna raporturile sale cu lumea și viața îl va constitui executarea fratelui său implicat în atentate teroriste. Tatăl lui Ulianov, simplu funcționar provincial, ajuns cu timpul general și intrat în rândurile nobilimii, a suferit de o evidentă ostracizare și izolare în urma executării fiului său mai mare, manifestări care au constituit întâia decepție a tânărului Lenin, confruntat cu societatea timpului.

A fost momentul când în atitudinea sa și-au făcut apariția cinismul și indiferența. Lenin nu credea în oameni, însă dorea să organizeze viața astfel încât să devină mai bună și să dispară împărțirea în exploatatori și exploatați.

În ce privește filosofia, arta și cultura spirituală, Lenin era complet depășit, gusturile sale ținând de anii '60 ai secolului trecut. Revoluționarul social era, de fapt, dublat de către un reacționar spiritual. Lenin a pus accentul pe caracterul pronunțat național și cu totul original al revoluției ruse, susținând dintotdeauna că aceasta nu trebuie să fie conformă doctrinelor marxiste, aducând astfel un corectiv serios marxismului; el va elabora tactica și teoria revoluției ruse pe care o va realiza mai apoi cu adevărat. Lenin îi va acuza pe menșevici de respectarea prea pedantă a literei și spiritului marxismului în vederea aplicării întocmai a principiilor și abstracțiunilor sale în cazul Rusiei. Lenin nu a fost un teoretician al marxismului, ca Plehanov, ci doar un teoretician al Revoluției. El nu a elaborat programe teoretice, ci s-a interesat în exclusivitate de problematica luării puterii, de mobilizarea și concentrarea forțelor în acest unic scop. Iată, fără îndoială, și motivul pentru care a izbândit. Concepția sa despre lume se va adapta în întregime la tehnica luptei revoluționare. Cu mult înainte de izbucnirea Revoluției și de unul singur, Lenin se va fi gândit la condițiile luptei pentru luarea puterii și la modalitățile ulterioare de organizare. Lenin nu a fost un anarhist, ci un imperialist în toată puterea cuvântului. Ideile despotismului le vom regăsi în toate concepțiile sale, acestea coincizând cu îngustimea și caracterul unilateral al vederilor sale generale, cu acea sărăcie ascetică

care surprinde uneori în gândirea sa, sau cu „simplitatea" directivelor sale subordonate esențialmente voinței. Lenin nu dispunea de un grad de cultură prea ridicat și multe lucruri scăpau înțelegerii sau cunoașterii sale, rămânându-i inaccesibile. Nu-i erau pe plac subtilitățile gândirii și nici cele ale vieții spirituale. Citise și studiase enorm, însă, cu toate acestea, nu acumulase cunoștințe prea vaste și nu dispunea de o cultură intelectuală prea solidă. Nu căutase să cunoască decât ce-i putea fi de folos în scopurile bine definite ale luptei și acțiunii; concepțiile mai vaste, mai cuprinzătoare nu-l interesau. Fără îndoială că marxismul îl familiarizase cu cunoștințele economice. În schimb, lecturile sale filosofice n-au avut drept scop decât pregătirea în vederea luptei cu ereziile marxismului și a lichidării lor. Pentru a-i reduce la tăcere pe Mach și Avenarius care îi fascinau pe unii marxiști bolșevici ca Bogdanov și Lunacearski, Lenin își dăduse silința să parcurgă o vastă literatură filosofică. În această direcție, însă, era departe de a dispune de o adevărată cultură, poate chiar în mai mică măsură decât Plehanov. Lenin a luptat în permanență pentru o concepție unitară, totală despre lume, considerând-o indispensabilă ducerii oricărei lupte și chiar condiționând întreaga energie revoluționară. El pretindea o adeziune totală la ansamblul acestor concepții, neadmițând ca din întreg edificiul să lipsească nici măcar o singură cărămidă. Avea, în felul său, dreptate, căci influența unor Avenarius, Mach sau Nietzsche ar fi putut sparge blocul unității bolșevice ducând la slăbirea sa. Spiritul unitar și metodic pe care îl preconiza în acțiune nu era aplicabil decât având la bază o concepție dogmatică strictă, un crez dogmatic, un fel de ortodoxie. Ceea ce cerea el era o organizare lucidă și conștientă, în stare să țină piept oricăror alte curente elementare. Aceasta era o temă fundamentală în cazul lui Lenin, care admitea orice mijloace care-l puteau apropia de țintă. Binele, după el, era tot ce putea servi Revoluției; răul — tot ce ar fi pus-o în pericol.

Acest „revoluționarism" al lui Lenin este de origine morală, el nefiind în stare să suporte nedreptatea, jignirile și exploatarea. Transformând însă într-o adevărată dogmă atotputernica idee revoluționară maximalistă, Le-

nin va pierde — în imediat — simțul diferențierii binelui și a răului, la fel cum va pierde contactul direct cu oamenii, ajungând să admită și să justifice minciuna, frauda, constrângerea și cruzimea. Un rezultat bizar în cazul unui om despre care se știe că nu era rău.

Fire dezinteresată, consacrat în exclusivitate ideilor, Lenin nu avea ambiții și nici gustul puterii, gândindu-se arareori la sine însuși; în schimb, cum era obsedat, bântuit de o idee fixă, se vor face simțite o anumită îngustime intelectuală și un soi de degenerare morală care l-au împins să admită folosirea unor arme absolut amorale. Lenin a fost cu adevărat o ființă fatală, un om al destinului și tocmai în aceasta rezidă marea sa forță.

Lenin a fost într-adevăr un om, pătruns de ideea revoluției, întrucât a apărat până la moarte o concepție totală, unitară, nevroind să admită nici cea mai neînsemnată fisură. De unde și acea patimă, acea furie — inexplicabilă la prima vedere — cu care se va ridica împotriva oricărei tendințe considerate a fi incompatibilă cu marxismul ortodox. El va pretinde din partea tuturor celor pe care-i considera marxiști adevărați și puri, dornici să servească cauza Revoluției, o luare de poziție riguros ortodoxă în tot ceea ce privea problema cunoașterii, a materiei sau a dialecticii. Dacă — fără să fii dialectician marxist — s-ar fi întâmplat să împărtășești — în filosofie, de pildă — părerile lui Mach, însemna că ai trădat partidul revoluției și erai sortit excluderii. Cu toate că adoptase poziții vădit ateiste și era membru al fracțiunii bolșevice, atunci când Lunacearski va încerca să aducă în discuție probleme cum ar fi căutarea sau „plăsmuirea" de Dumnezeu, Lenin îl va ataca violent, acuzându-l că — prin complicații inutile — periclitează blocul unitar al marxismului, faptul constituind un motiv suficient pentru a-l îndepărta. Fără îndoială că și menșevicii aveau același țel final, fiind devotați în aceeași măsură clasei muncitoare; le lipsea însă unitatea, Revoluția neînsemnând pentru ei un tot, un întreg perfect, fără cusur. Acest întreg atât de omogen izbutiseră să-l complice prin luări de poziție în care susțineau necesitatea săvârșirii în Rusia, cu prioritate, a unei revoluții burgheze, realizarea socialismului nefiind cu putință — după ei — fără tre-

cerea prealabilă prin etapa capitalistă și dezvoltarea conștiinței muncitorești sau fără a se ține seama de caracterul profund reacționar al țărănimii. Menșevicii nu acordau o importanță primordială concepției *integrale* despre lume, materialismul dialectic neînsemnând pentru ei un act de lealitate și credință; unii dintre ei nu erau, de altfel, decât niște simpli pozitiviști dacă nu cumva — culmea ororii! — neo-kantieni sadea, adică adepți ai filosofiei burgheze. Nu era vorba decât de felurite tendințe menite a slăbi voința revoluționară.

Pentru Lenin, marxismul însemna, înainte de toate, doctrina dictaturii proletariatului pe care menșevicii nu vroiau să o accepte în cazul unei țări cu economie rurală, căutând, în schimb, să se sprijine pe mase și să devină niște adevărați democrați; pe Lenin, însă, această democrație nul interesa deloc, la fel cum nu recunoștea nici principiul majorității, fiind, în schimb, adeptul unei minorități alese cu grijă. De unde și epitetul de *blanquist* care-i fusese atribuit. Elaborase planurile revoluției și ale luării puterii fără a se baza pe o ipotetică conștiință în stare nativă a maselor muncitorești sau pe vreun proces economic obiectiv. Dictatura avea să rezulte, astfel, în chipul cel mai firesc, din concepțiile lui Lenin; se poate afirma la fel de bine și că Lenin își va fi creat concepțiile despre lume după un model dictatorial. Lenin va ajunge să impună această dictatură până și în domeniul filosofiei sfârșind prin a nu mai recunoaște în gândire decât disciplina materialismului dialectic. Scopul său, urmărit cu o perseverență extraordinară, consta în crearea unui partid puternic, reprezentând o minoritate bine organizată și înarmată cu o disciplină de fier, sprijinindu-se pe concepția unitară, *integrală* despre lume a revoluționarilor marxiști. Partidul trebuia să posede o doctrină din care să nu poată fi schimbat absolut nimic, urmând să instaureze o dictatură destinată să controleze viața în totalitatea sa. Organizația însăși a partidului, cu centralizarea sa extremă, constituia deja o dictatură la scară redusă și fiecare membru de partid era supus, prin definiție, conducerii centrale a acestei dictaturi. Partidul bolșevic, creat de Lenin de-a lungul atâtor ani, poate fi considerat ca modelul viitoarei organizări a Rusiei

care se va alinia cu totul acestui model. Întreaga Rusie, întreg poporul rus au fost supuse nu numai dictaturii partidului comunist, ci și dictaturii pe care conducătorul acestui partid o exercita până și asupra gândirii și conștiinței sale. Lenin a negat necesitatea libertății în interiorul partidului și această negare a libertății avea să se întindă la scara întregii țări. În realitate, a fost vorba despre dictatura unei concepții despre lume pe care o elaborase Lenin, și pe care și-a putut-o pune în practică numai datorită faptului că în persoana lui se întâlneau două tradiții cea a inteligheneței revoluționare în tendințele sale cele mai extremiste, dar și vechea tradiție rusească a puterii în manifestările sale cele mai despotice. Social-democrații menșevici, ca și socialiștii revoluționari erau legați de cea dintâi, în vreme ce — controlând cele două elemente care se aflaseră de-a lungul întreg secolului XIX într-o dușmănie de moarte — singur Lenin avea să poată concepe și realiza efectiv organizarea statului comunist. Oricât de paradoxal ar părea, bolșevismul este cea de a treia manifestare a specificului atotputerniciei rusești, a imperialismului rus — cea dintâi nefiind alta decât țaratul moscovit, iar cea de a doua Imperiul lui Petru cel Mare. Bolșevismul este o sinteză între Marx și Ivan cel Groaznic. Tot ce e mai rău în el vine dinspre Ivan cel Groaznic și nu de la Marx — care se inspirase orișicât de la izvoare și idei umaniste. Bolșevismul este rodul unei corciri între niște aspirații țintind spre dreptatea socială și necesitatea unei conduceri tari care a și precumpănit de altfel. Noua orânduire a pătruns în viața Rusiei sub forma unei forțe militarizate; e adevărat însă, că și guvernele rusești anterioare Revoluției fuseseră la rândul lor militarizate. Problema puterii rămâne fundamentală pentru Lenin, toate celelalte fiindu-i subordonate, acesta constituind principalul aspect care-i va deosebi pe bolșevici de ceilalți revoluționari. Ei au izbutit să creeze un stat polițist al cărui mod de administrare a rămas foarte apropiat de cel anterior. Pentru a supune masele de muncitori și țărani, pentru a organiza noua putere, trebuia să ai la dispoziție — înafară de forță și constrângere — un instrument suplimentar care nu putea fi decât o doctrină și o concepție omogene despre

lume, întemeiate pe simboluri „încercate" și bine verificate. În vechea Rusie ca și în Imperiul țarilor, poporul își aflase sprijinul în unitatea credințelor religioase. O credință nouă, unică și integratoare, destinată maselor trebuia să se exprime cu ajutorul unor simboluri elementare. Marxismul tratat „à la russe" părea să îndeplinească integral aceste condiții.

Pentru a putea înțelege cum a fost pregătită dictatura proletariatului, care era cea a partidului comunist, broșura lui Lenin „*Ce-i de făcut?*" scrisă în 1902, într-un moment când încă nu se produsese sciziunea între bolșevici și menșevici, prezintă un interes prodigios, constituind un uluitor model de polemică revoluționară. În această scriere, Lenin va ataca mai cu seamă așa-zisul „economism", dar și ceea ce îi apărea ca instinctiv în concepția Revoluției. Economismul echivala de fapt cu negarea unei concepții despre lume și a unei acțiuni în întregime revoluționare. Curentelor instinctive, Lenin le va opune conștiința unei minorități revoluționare chemate să domine procesul general.

El va cere și va impune o organizare pornită de sus, de tip autoritar, neavând nimic comun cu democrația, ridiculizându-i pe marxiștii care sperau într-o evoluție spontană a societății.

Lenin nu va pleda nicicând pentru dictatura adevăratului proletariat, nesemnificativ numericește în Rusia, ci pentru dictatura *ideii de proletariat* de care va trebui să fie pătrunsă doar o minoritate neînsemnată. Antievoluționist încă de la începuturi, Lenin nu era în fond decât un antidemocrat. Materialistul din el nu avea nimic comun cu relativismul pe care îl detesta deopotrivă cu scepticismul, considerându-le a fi emanații ale spiritului burghez. Lenin a fost un absolutist pătruns de credința într-un adevăr absolut. Și nu e defel lesne pentru un asemenea materialist să abordeze o teorie a cunoașterii care să admită adevărul absolut: Lenin, însă, nu părea afectat de acest lucru, ajutat fiind de incredibila sa naivitate într-ale filosofiei, ciudățenie care va constitui sprijinul cel mai de nădejde în direcția intransingenței voinței sale revoluționare. Nu va recunoaște ca adevăr absolut rezultatele cunoașterii și nici pe cele ale gândirii, ci numai acea voință revoluționară aflată

într-o permanentă și maximă încordare, intenționând — de altfel — să modeleze și ființa umană conform aceluiași model. Numai în marxismul integral, în marxismul dialectic puteai afla adevărul total. Iar acest adevăr trebuia să devină instrumentul revoluției și al organizării dictaturii. O asemenea doctrină care implică viața în ansamblul ei — și nu doar politica sau economia, ci și gândirea, conștiința sau întreaga creație culturală — va trebui înainte de toate să însemne un act de credință.

Prin întreaga sa istorie, inteligheția pregătise instaurarea comunismului, aceasta dând la iveală o mulțime de trăsături deja cunoscute: setea de dreptate și egalitate socială, ura față de capitalism și burghezie, gustul unicului manifestându-se atât în concepția generală despre lume cât și în cea particulară, asupra vieții; li se vor adăuga o intransigență sectară, atitudinea disprețuitoare, ostilă față de elitele cultivate, precum și refuzul de a crede în lumea de apoi, negarea spiritului și a valorilor spirituale, dar mai ales învestirea materialismului cu virtuți cvasi-teologice.

Toate aceste trăsături țineau de fapt de inteligheția extremistă. Dacă mai târziu, vreunii din supraviețuitorii săi cei mai recalcitranți nu se vor fi recunoscut în cei împotriva cărora se ridicaseră, acest lucru va constitui o aberație istorică, o pierdere de memorie datorată unei reacții pur emoționale. Vechea inteligheție nu-și pusese niciodată problema de a ști ce va face dacă ar izbuti să ia puterea, fiind obișnuită să se considere neputincioasă și persecutată; posibilitatea de a deține puterea și de-a o exercita asupra altora îi apărea cel puțin stranie. Cu toate acestea, cei care o exercitau în prezent se trăgeau din rândurile sale. Era, de altfel, paradoxul mulțumită căruia inteligheția putea să supraviețuiască, metamorfozându-se într-o Revoluție triumfătoare. O parte din ea a devenit comunistă, adaptându-se sufletește noilor împrejurări; ceilalți, uitându-și trecutul, nu vor accepta revoluția socialistă.

Războiul civil contribuie deja la formarea unui tip de om nou, gata să transpună metodele militare în organizarea vieții civile și să aplice tehnici de constrângere metodică — era un tip uman înnebunit de putere și respectând forța, fiind vorba de un fenomen universal care

se va manifesta atât în fascism cât și în comunism. În Rusia și-a făcut astfel apariția un nou tip antropologic, o nouă expresie a chipurilor, cu totul deosebită de vechea fizionomie a intelighenției: cei dintâi nihiliști care-și făcuseră aparția prin anii 60 se deosebeau la rândul lor de tipul uman mult mai blând al precursorilor lor, idealiștii anilor 40. Inteligheнția din perioada premergătoare războiului, legată încă la modul congenital de „gânditorii realiști" ai epocii nihiliste, se găsea față de revoluționari într-o situație asemănătoare celei în care se găsiseră cândva precursorii săi față de ea. Din cauza unei amnezii bizare și prinsă fiind în vârtejul patimilor, nimeni nu mai vroia să audă cum că s-ar trage din Cernâșevski, cel care-l disprețuise cândva pe Herzen, văzând în el emulul unor idealiști cam zaharisiți. La modul ironic, comuniștii socoteau vechea inteligheнție extremistă și revoluționară ca fiind „burgheză", întocmai cum nihiliștii și socialiștii anilor 60 socotiseră generația cealaltă a inteligheнției ca fiind cam „boierească" și cu „izuri de noblețe". În acest comunism de tip nou, temele forței și ale puterii vor fi înlăturat vechile idei ale respectului pentru dreptate sau ale compasiunii, făcându-și apariția o anume duritate care se va preschimba în cruzime. Acest nou tip psihic, extrem de favorabil planurilor lui Lenin, și slujind ca material uman în organizarea partidului comunist, va pune stăpânire pe imensitățile Rusiei. El se va recruta din mediile muncitorești și țărănești, călindu-se în disciplina de fier a războiului civil și a vieții de partid. Acești oameni noi, veniți de jos, erau cu desăvârșire străini de cultura rusă; părinții și strămoșii lor fuseseră niște analfabeți, lipsiți de cea mai elementară instrucțiune și *existând* numai prin credință. Cu toții nutreau față de elitele culturale anumite *resentimente* care, în momentul triumfului, s-au preschimbat într-un sentiment de răzbunare, ceea ce ar putea explica din punct de vedere psihologic o mulțime de lucruri. Poporul resimțise și altădată nedreptatea existând într-o societate întemeiată pe umilință și exploatarea celor ce muncesc, purtându-și însă dureroasa povară cu înțelepciune și răbdare. A venit însă și clipa când n-a mai vrut să îndure, iar starea sa de spirit a suferit o schimbare completă. Procesul era tipic, caracteristic. Răbdarea și înțe-

lepciunea pot deveni oricând dezlănțuiri de furie și ferocitate. Lenin n-ar fi putut să-și ducă la îndeplinire planurile sale revoluționare și nici să ia puterea fără transformările care s-au produs în sufletul poporului. Ruptura a fost atât de adâncă încât acest norod trăise până atunci în lumea unor credințe iraționale, fiind supus unui destin irațional, s-a lăsat cuprins de un entuziasm neașteptat pentru raționalizarea întregii sale vieți și a început să creadă în mașină, uitând de Dumnezeu.

Poporul rus a trecut într-astfel de la o perioadă telurică, dominată de puterea mistică a pământului, la o perioadă tehnică, fascinându-l atotputernicia mașinii pe care — ascultând de vechile sale instincte — o va considera un fel de totem. Putem prea bine să credem în asemenea metamorfoze produse în spiritul popoarelor.

Lenin era un marxist și credea, totuși, în misiunea exclusivă a proletaritului. După cum credea și că întreaga lume urma să intre într-o eră a revoluțiilor proletare. Era însă, înainte de toate, rus și pregătea victoria revoluției într-o țară cu totul aparte: în Rusia. Dotat cu un simț acut al situațiilor istorice, el presimțise în război prilejul care avea să precipite descompunerea lumii vechi. Și avea de săvârșit cea dintâi revoluție proletară într-o țară agrară. Lenin se simțea eliberat de sistemul cu care îl tot băteau la cap marxiștii-menșevici. El va proclama revoluția și Republica muncitorilor și a țăranilor. Hotărât să se folosească de clasa țărănească într-o revoluție proletară, avea să izbutească în ciuda tuturor doctrinarilor marxiști. Va duce prin urmare la bun sfârșit o revoluție în primul rând agrară, folosindu-se de multe din elementele doctrinelor socialiste narodniciste. Fermenții socialismului narodnicist și cei ai unor mai vechi răscoale populare aveau să-și facă astfel apariția — oarecum întineriți — în gândirea leninistă; iar socialiștii revoluționari, reprezentanți ai vechilor tradiții, vor apărea în scurtă vreme inutili și perimați; Lenin era cu mult mai priceput decât ei, putând să le promită și să le dea mult mai multe. Și, pe deasupra, totul era însoțit de proclamarea unei noi morale revoluționare, corespunzând în același timp unui tip psihic și unor împrejurări cu totul noi. Această morală nu mai era cea a fostei inteligheții; se dezbărase de umanism și nu respingea defel cruzimea.

Prin antiumanismul și antidemocrația sa, Lenin se dovedise a fi omul unei noi epoci, cea a revoluțiilor: atât a celor comuniste cât și a celor fasciste. Mussolini și Hitler se vor inspira din ideile leniniste; iar Stalin, care îi va urma, avea să desăvârșească prototipul dictatorului. Dacă leninismul nu s-a apropiat în prea mare măsură de fascism, în schimb stalinismul are să facă pași considerabili în această direcție.

La cincisprezece ani de la *Ce-i de făcut?*, în 1917, Lenin avea să scrie „Statul și Revoluția", una din lucrările sale cele mai interesante și în care va expune planul elaborat cu multă vreme în urmă în legătură cu organizarea Revoluției și a puterii de stat. Remarcabil nu e doar faptul că a schițat acest plan, ci faptul că l-a dus la îndeplinire, întrevăzând cât se poate de limpede căile de realizare. Lenin a elaborat teoria rolului pe care îl va avea de jucat Statul în perioada de tranziție de la capitalism la comunism și care se putea prelungi mai mult sau mai puțin. Zadarnic am căuta în scrierile lui Marx o asemenea teorie, întrucât acesta nu a prevăzut în chip concret, realizarea comunismului și nici formele pe care le-ar fi putut lua o dictatură a proletariatului. Cu toate acestea, am văzut că, pentru Lenin, marxismul a avut o importanță deosebită însemnând în primul rând teoria, dar și metoda acestei dictaturi a proletariatului. Din studierea lui Marx se putea ajunge și la alte concluzii, dintre care unele apropiate de anarhism, pe care, însă, Lenin nu le va accepta, considerându-le nocive organizării puterii revoluționare în felul cum o concepuse el. În viitor, noțiunea de Stat trebuia, de bună seamă, să dispară, însă în cursul perioadei de trecere, rolul Statului urma, dimpotrivă, să sporească. Căci dictatura proletariatului, adică dictatura partidului comunist, presupunea instalarea unui guvern mult mai puternic decât fostele guverne burgheze. Conform teoriei marxiste, Statele au reprezentat dintotdeauna dominația unei anumite clase, tirania conducătorilor asupra celor umiliți și exploatați. Formele statale vor trebui prin urmare să dispară de îndată ce în urma instaurării unor noi structuri aceste distincții sociale vor fi abolite.

Statul va exista doar atâta vreme cât vor exista și *clase*. Or, completa lor dispariție nu poate fi rezultatul

imediat al victoriei proletariatului revoluționar. Lenin n-a crezut niciodată că, după Revoluția din Octombrie, în Rusia se va stabili în chip definitiv societatea comunistă. Mai trebuiau duse până la capăt un îndelungat proces pregătitor, dar și o luptă îndârjită. În timpul acestei perioade preliminare — și într-o societate împărțită încă în categorii — devenea indispensabilă existența unui guvern, dispunând de o solidă putere centralizată, în stare să asigure dictatura proletariatului asupra claselor burgheze, urmând a le îngrădi și lichida. Lenin sublinia necesitatea nimicirii statului *burghez* prin mijloacele violenței revoluționare, arătând însă, că și guvernul proletar care avea să ia puterea era la rândul său sortit pieirii în măsura în care urma să se realizeze o societate comunistă fără clase. În trecut a avut loc oprimarea proletariatului de către burghezie; într-o perioadă intermediară — cea a Statului proletar, guvernând dictatorial — vom asista la oprimarea burgheziei de către proletariat, funcționarii urmând să execute ordinele muncitorilor. În lucrarea sa, Lenin se va bizui pe Engels citându-l la tot pasul: „In toată perioada cât va avea nevoie să conducă, îi scria Engels lui Bebel prin 1875, proletariatul nu o va face în interesul libertății, ci în scopul zdrobirii adversarilor săi". O asemenea frază face din el un precursor al lui Lenin. După Lenin, însă, democrația nu-i va fi necesară proletariatului și nici realizării comunismului; nu aceasta va fi calea care să ducă la revoluția proletară. Democrația burgheză n-are cum să evolueze până la comunism, acesta neputând, de fapt, să se ridice decât pe ruinele lumii burgheze. Iar dacă, după victoria revoluției proletare, democrația va apărea ca utilă și periculoasă e tocmai din cauză că se va opune dictaturii. Libertățile democratice constituie o piedică în calea victoriei comunismului. Lenin nici nu credea în existența lor, convins fiind că nu serveau decât pentru acoperirea intereselor burgheziei și ale conducătorilor acesteia, susținând că dictaturi cum ar fi cea a capitalului sau cea a banului, pot exista și în sânul democrațiilor burgheze. O bună parte din aceste considerente ale lui Lenin conțin și o parte de adevăr. Orice democrație, adăugă acesta, va trebui să piară „de mâna" socialismului. Lenin va declara, de asemenea categoric, că fazele de început ale constru-

-trii comunismului nu vor aduce cu sine libertatea și nici egalitatea; dictatura proletariatului se va dovedi o domnie a inegalității și a constrângerilor celor mai necruțătoare. În ciuda învățăturilor marxismului, Lenin a afirmat, de asemenea, primatul politicului asupra economicului. Pentru el, problema fundamentală era cea a puterii eficace și autoritare; în total dezacord cu doctrinarii menșevici, el considera că întârzierea politică și economică a Rusiei constituia un atu în favoarea izbândei revoluției sociale. Era mai ușor să instaurezi o dictatură a proletariatului într-o țară autocratică, cu totul neștiutoare de toate drepturile și libertățile civice decât în Occident. Argumentul era demn de luat în seamă. Așa cum prevăzuse și Constantin Leontiev, instinctul secular de supunere avea să lucreze în favoarea statului proletar. Iar o țară înapoiată din punct de vedere industrial, în care capitalul nu se prea consolidase, era mult mai lesne de modelat conform planurilor comuniste decât oricare alta. Lenin va apărea ca un adept al socialismului narodnicist atunci când afirma că în Rusia, revoluția trebuia să aibă loc *într-un mod original*, nu după cine știe ce model apusean și nici — la urma urmelor — conform învățăturii marxiste, mai cu seamă înțeleasă la modul doctrinar.

Cum anume și mai ales de ce să pui capăt constrângerilor, servituților și lipsei oricăror libertăți care aveau să caracterizeze perioada de înaintare spre comunism, celebra perioadă de dictatură a proletariatului? Răspunsul lui Lenin la această întrebare va fi cât se poate de simplu: va fi absolut obligatorie trecerea printr-o perioadă de disciplină și constrângere impuse de sus de către o dictatură de fier. Constrângerea nu se va exercita însă doar asupra rămășițelor vechii burghezii, ci va trebui să se aplice și față de masele muncitorești și țărănești, ba chiar și în cazul proletariatului, recunoscut ca fiind dictatorul însuși.

După un timp, adăuga Lenin, va veni clipa când masele se vor fi *obișnuit* să respecte condițiile elementare ale colectivității sociale, conformându-se de la sine noilor împrejurări: din chiar acel moment, constrângerile menținute în mod obligatoriu vor dispărea cu desăvârșire, Statul putând și el să dispară, iar dictatura să ia sfârșit. Ne vom lovi aici de unul din fenomenele cele

mai interesante: Lenin nu credea deloc în oameni, nerecunoscându-le nici un fel de principiu lăuntric și necrezând nici în spirit și nici în libertatea spirituală. În schimb, credea nestrămutat în disciplina socială a individului, fiind convins că o organizare socială autoritară putea să creeze un om nou, acel om socialmente perfect în stare — de la o vreme — să se lipsească de autoritatea respectivă. Asemeni lui Marx, era convins că acest om nou „se va naște, în fabrici și uzine". Iată unde și cum s-a manifestat utopismul lui Lenin, un utopism realizat și realizator. Există, totuși, un punct în care clarviziunea sa a dat greș: nu prevăzuse că exploatarea de clasă ar putea să îmbrace forme absolut neașteptate, diferite de cele știute din capitalism. Consolidând puterea guvernamentală, dictatura proletariatului avea să dezvolte o birocrație colosală, atoateinvadatoare care, asemenea unei pânze de păianjen, avea să cuprindă întreaga țară. Mult mai puternică decât vechea birocrație țaristă, cea sovietică va deveni o nouă clasă privilegiată care, la rândul său, era în stare să exploateze fără milă masele populare. Este, de fapt, exact ce s-a întâmplat. Un simplu muncitor capătă în medie 75 de ruble pe lună, în vreme ce un funcționar sovietic, considerat „specialist", va primi 1.500. Iată un exemplu de inegalitate monstruoasă, tolerată cu seninătate în Statul comunist. Rusia sovietică a devenit țara capitalismului de stat — cu nimic mai prejos, în privința exploatării, decât capitalismul privat. Această perioadă provizorie se va putea prelungi la infinit. Cei care se află la conducere vor deprinde gustul puterii absolute și nu se vor mai arăta dornici să desăvârșească schimbările indispensabile pentru o instaurare definitivă a comunismului. Puterea se va transforma într-un scop în sine, trebuind să te lupți pentru a o păstra și nu va mai fi considerată un mijloc, ci un țel bine definit. Consecințele acestea i-au scăpat însă lui Lenin, care, de astă dată, s-a dovedit utopic și naiv. Guvernul sovietic s-a comportat ca orice alt guvern despotic, acționând cu eternele mijloace ale constrângerii și minciunii și recurgând cu precădere la forțele armate sau la poliție. Cât despre politica sa externă, aceasta va semăna întru totul diplomației oricărui stat burghez. Revoluția

comunistă a fost cât se poate de rusească, însă miracolul unei vieți noi nu s-a mai împlinit; bătrânul Adam a rămas același și continuă să acționeze, nefăcând, de fapt, decât să îmbrace un alt aspect exterior. Revoluția rusească a avut loc sub simbolul marxism-leninismului și nu al socialismului narodnicist care să fi vegheat la respectarea vechilor tradiții; deoarece, în momentul izbucnirii Revoluției, acest socialism narodnicist își pierduse atât integritatea, cât și energia revoluționară; scindat și dispersat, acesta ar fi putut juca un anumit rol într-o revoluție burgheză, mai ales că profesa principiile democrației în mai mare măsură decât pe cele ale socialismului, însă a fost incapabil să joace un astfel de rol într-o revoluție cum a fost cea din Octombrie, ale cărei roade, pe deplin socialiste și populare, ajunseseră deja la maturitate. Marxism-leninismul s-a mulțumit să ia cu împrumut toate elementele care ar fi putut să-i folosească, respingând însă umanismul de largă deschidere, ca și o anumită ținută morală, pe care le considera adevărate obstacole în calea cuceririi puterii. În ce privește domeniul moral, stăpânii cei noi aveau să se apropie tot mai mult de fosta putere despotică.

II

A emite o judecată asupra revoluției rusești înseamnă a judeca revoluția în general, considerând-o a fi un fenomen fundamental și, în cele din urmă, chiar spiritual al destinelor popoarelor. A o judeca din punct de vedere moralist și raționalist ar fi cât se poate de steril, întocmai cum ai examina în același mod problema războiului care, de fapt, îi seamănă sub foarte multe aspecte. Revoluția este irațională și nu dovedește decât supremația forțelor iraționale în desfășurarea istoriei. Agenții unei revoluții pot profesa cu bună știință teorii raționaliste, înfăptuind revoluția în numele lor; cu toate acestea, revoluția ni se înfățișează ca un simptom al stârnirii și răscolirii unor forțe iraționale. Pe de o parte, o asemenea revoluție înseamnă că vechiul regim nu mai are nici un fel de rațiune de a fi, iar, pe de alta, că revoluția însăși

se va realiza prin intermediul creării unui curent popular irațional. Organizatorii revoluționari urmăresc întotdeauna să raționalizeze acest curent irațional al unei revoluții, cu toate că, de fapt, ei înșiși sunt duși de el. Raționalist convins, Lenin credea în posibilitatea raționalizării definitive a vieții sociale. El era, însă, omul destinului, al fatalității, adică al iraționalului din istorie. Revoluția înseamnă Destin și Fatalitate.

Orice revoluție poate fi analizată din trei puncte de vedere diferite:

1. Dintr-unul revoluționar sau contrarevoluționar, adoptat de către participanții direcți;

2. Dintr-un punct de vedere obiectiv, științific și istoric, care e cel al martorilor care concep/percep revoluția la modul conștient, însă fără a se fi angajat direct;

3. În fine, din punct de vedere religios, apocaliptic, istoriosofic care este cel al ființelor purtând într-însele revoluția, trăind-o în chip dureros, îndemnându-se zi de zi să i se împotrivească.

Din cele trei categorii, acei care pricep cel mai puțin înțelesul revoluției, vor fi chiar revoluționarii și contrarevoluționarii. Sigur că, de obicei, revoluționarii nu înțeleg acest sens profund, raționalismul nefiind în stare să li-l dezvăluie, însă, așa cum le stă în fire să privească spre viitor, vor putea servi drept instrument al împlinirii unui asemenea sens ascuns, devenind uneltele unei justiții superioare. Pierduți în trecut, într-un mod steril și debil, contrarevoluționarii reprezintă doar niște amărâți incorigibili, incapabili să se căiască sau să înțeleagă ceva.

Istoricii obiectivi pot explica multe fapte recurgând la critica izvoarelor, a surselor, descoperind într-astfel unele cauze istorice secundare, dar nu știm să-și fi propus vreodată drept scop înțelegerea, pătrunderea esenței revoluțiilor. Afirmând că așa ceva este treaba filosofilor, se vor mulțumi să susțină că revoluția devenise inevitabilă, fiind determinată de unele evenimente anterioare. Această problemă nu poate fi însă abordată nici chiar de către filosofia istoriei, decât cu condiția ca aceasta să se întemeieze pe baze religioase. Filosofia istoriei este, într-un anume sens, un fel de *teologie a istoriei*, având întotdeauna, fie că e sau nu conștientă, o bază religioasă

care va trebui să capete — fatalmente — o nuanţă apocaliptică. Deoarece — pentru istoriosofia religioasă, pentru istoriosofia creştină — ideea revoluţionară se identifică cu o apocalipsă lăuntrică a istoriei. Apocalipsa nu este doar revelaţia sfârşitului lumii, a Judecăţii de apoi, ci şi revelaţia iminenţei unui apropiat sfârşit în cadrul *timpurilor istorice*, a unei judecăţi asupra istoriei întreprinse în chiar sânul istoriei sau al eşecului său vădit. Cum am putea să ne închipuim un progres continuu într-o lume ca a noastră, rea şi pervertită, în care s-au strâns atâtea rele şi otrăvuri, conţinând în sine şancrul descompunerii? Se întâmplă adeseori în sânul anumitor societăţi, ca forţele vii şi creatoare să dispară, anunţând verdictul neîndurător care le va condamna. Semnul revoluţiei inevitabile va sta scris în ceruri; în timp, se vor căsca genuni, scurgerea vremii va conteni şi vom asista la izbucnirea unor forţe în aparenţă iraţionale, dar care — contemplate dintr-o poziţie superioară — vor vesti judecarea, despărţirea a tot ce e înţelept de ceea ce a încetat să mai fie, vestind triumful Raţiunii asupra beznelor. Reacţionarul Joseph de Maistre, care nu era chiar unul pur-sânge, avea să recunoască acest sens, acest înţeles al revoluţiei[1]. Revoluţia are o semnificaţie ontologică. Esenţa sa este pesimistă şi nu optimistă, este îndreptată împotriva celor care se amăgesc crezând că societatea s-ar putea bucura de un calm, de o linişte durabilă, în timp ce veninul nu încetează a se aduna, pretutindeni domnind nedreptatea şi răul, mascate cumva, de ochii lumii, de către formele sau imaginile idealiste ale trecutului. Cum să pricepi mentalitatea acelor creştini care considerau revoluţia inacceptabilă din cauza tiraniei şi a sângelui ce va fi vărsat, dar care, în acelaşi timp, erau de acord cu războiul, găsindu-i justificări morale? Cu toate că războiul înseamnă pierderea mult mai multor vieţi dar şi constrângeri de neînchipuit. Dacă revoluţia constituie un păcat, războiul va însemna unul de sute de ori mai grav. Nu înseamnă, oare, într-un anume fel întreaga istorie doar tiranie şi vărsare de sânge? Şi, pornind de aici, nu va fi oare (această istorie) foarte greu de acceptat pentru o conştiinţă cu adevărat creştină? Aici s-ar afla, de fapt, para-

[1] Cf. „*Considérations sur la France*", de J. de Maistre.

doxul fundamental: creştinismul este istoric, este revoluţia lui Dumnezeu, întâmplată nu în natură, ci în istorie, al cărei sens îl va şi recunoaşte. În acelaşi timp, însă, creştinismului îi va fi cu neputinţă să se „aşeze", să se instaleze în istorie, privind-o cu optimism şi fără a ţine seama de arbitrariul său. Nu va trebui, oare, pentru vina de a nu fi înfăptuit dreptatea Mântuitorului, ca istoria să se înfăţişeze înaintea judecăţii Domnului pe care ea însăşi ar fi trebuit să o vestească? Revoluţia înseamnă un fel de apocalipsă la scară redusă, închipuind un fel de tribunal aşezat undeva înlăuntrul istoriei şi menit să-i numere greşelile. O asemenea revoluţie se va asemăna cu moartea sau mai degrabă cu un fel de trecere prin moarte, fiind o consecinţă inevitabilă a păcatului. Dacă ne va fi dat să trăim sfârştiul istoriei şi dacă lumea, dincolo de moarte, va trebui să se îndrepte înspre înviere, înseamnă că, la anumite răstimpuri, undeva, înlăuntrul istoriei înseşi, înlăuntrul vieţii fiecărui om, ar trebui să se întrezărească o ieşire, un fel de soroc sau capătul dincolo de care va reîncepe o viaţă nouă. Numai într-astfel s-ar putea explica atrocitatea şi grozăvia revoluţiei, încrâncenarea-i sângeroasă, aducătoare de moarte. Asemeni războiului, ea va însemna în acelaşi timp păcatul, mărturia împotriva păcatului şi condamnarea acestuia, verdictul întrupând deopotrivă fatalitatea istoriei, destinul său inevitabil. Revoluţia aduce cu sine o sentinţă care va condamna forţele răului, cele care atâta vreme au dat naştere nedreptăţii; însă, la rândul său, aceeaşi forţă nepărtinitoare şi care va ţine seamul de judecată are să işte răul: întrucât nici în revoluţie, şi cu atât mai puţin în istorie, binele nu va fi în stare să înfăptuiască binele.

În istoria creştină revoluţia a izbucnit ca o judecare a creştinismului istoric şi a creştinilor, a renegării de către aceştia a primelor învăţături, a caricaturii în care au transformat creştinismul. Revoluţia capătă înţeles tocmai pentru creştini, ei vor fi cei care trebuie să o înţeleagă cu precădere, însemnând pentru toţi o chemare, evocarea acelei dreptăţi pe care n-au ştiut-o împlini. A-ţi însuşi istoria înseamnă a-ţi însuşi deopotrivă revoluţia împreună cu semnificaţia sa, aceasta neputând fi decât cea a unei sfâşieri catastrofale intervenind în destinele acestei lumi vinovate. A nu vroi să vezi sensul, înţelesul

revoluției înseamnă a refuza un înțeles, un sens al istoriei. Revoluția se va dovedi anevoioasă, îngrozitoare, monstruoasă și opresivă, asemuindu-se insuportabilelor chinuri ale unei mame ori grozăviei în sine a oricărei nașteri. Poate că, mai presus de orice, revoluția rusească e purtătoarea acestei lumini apocaliptice. Criticile care i-au fost aduse dintr-un punct de vedere normativ sau din cel al religiei și/sau moralei normative se vor dovedi ridicole, jalnice. Chiar dacă acea obsesie a urii de care au fost cuprinși protagoniștii revoluției nu va putea inspira decât silă și dezgust, ar fi cu totul absurd să fie priviți/judecați din punctul de vedere al moralei individuale. Revoluția rusească conține trăsăturile specifice oricărei revoluții, fiind însă, în același timp, o revoluție de excepție, născută dintr-un proces istoric cum nu se poate mai rusesc, la care se va adăuga și caracterul unic al inteligenției. Niciodată și nicăieri n-a avut loc o *asemenea* revoluție. În Occident, comunismul înseamnă cu totul altceva. În primii ani după revoluție circulase un fel de legendă urmărind să lămurească poporul despre diferența dintre bolșevism și comunism. Se spunea că bolșevismul ar însemna adevărata revoluție a poporului rus, însumând toate excesele și revărsările curentelor din adâncul său, în vreme ce comunismul adus din străinătatea Occidentului încercase a-și impune pecetea unei organizații despotice asupra mișcării naționale; și pe deasupra, comunismul se mai și exprima într-un limbaj savant încercând să raționalizeze iraționalul.

Legenda este foarte semnificativă, ilustrând perfect natura feminină a sufletului rusesc gata oricând să respingă orice principiu viril ivit din afară. Nu tot așa reacționase oare și față de țarul Petru? Ca în orice revoluție, în general, și în cea rusească, au avut loc agregări și alianțe ale unor forțe haotice. Sub șocul revoluției, masele populare își vor rupe lanțurile, amenințând, în drumul lor spre putere, cu dezlănțuirea haosului. Or, în revoluția rusească, masele populare au fost disciplinate și organizate, tratate ca niște nevârstnici, recurgându-se în acest scop la canalul ideilor, precum și la cel al simbolisticii comuniste. Acesta ar fi incontestabilul serviciu pe care l-a adus comunismul Statului rus. Anarhia totală, care-l pândea

la un moment dat, avea să fie blocată de către dictatura comunistă; ea a fost cea care a găsit cuvintele de ordine cărora mulțimile au sfârșit prin a li se supune. Oricum, descompunerea imperiului începuse de multă vreme. În perioada izbucnirii revoluției, vechiul regim, cu desăvârșire putred, se dezagrega, văzând cu ochii, războiul grăbind procesul de descompunere. Nici măcar nu se poate afirma că monarhia a fost izgonită de către revoluția din februarie; monarhia căzuse de la sine, nemaifiind apărată de nimeni, căci nu mai avea nici un fel de partizani. Credința religioasă a celor mulți, pe care se sprijinise tronul, începuse ea însăși să se dizolve, poate chiar sub influența acelui nihilism care, în cursul anilor 60, cuprinsese întreaga intelighenție și care, pătrunsese încetul cu încetul în rândul maselor. Această semi-intelighenție, care se ridicase din popor, era cât se poate de atee și materialistă: cruzimea învinsese generozitatea. Era și epoca în care biserica încetase să mai joace un rol precumpănitor în viața celor mulți. O importanță hotărâtoare în acest sens au avut-o nenumărați alți factori: funcția sau poziția subalternă a bisericii înaintea puterii monarhice, decăderea spiritului ecumenic sau nivelul cultural extrem de scăzut al clerului. Nu mai existau de fel forțe spirituale organizate. Creștinismul trecea printr-o criză profundă, semnificativă fiind, în acest sens, apariția lui Rasputin a cărui personalitate pare să fi fost fatală destinelor Rusiei. Rasputin se ridicase din popor, ținând, după câte se pare, de o sectă, numită „șlist“ și fiind înzestrat cu puteri mistice neobișnuite. S-a spus despre el că ar fi avut înzestrarea și calitățile trebuincioase pentru a deveni stareț sau chiar sfânt, daruri pe care și le va risipi, însă, în ticăloșii. De fapt, în cazul său a ieșit la iveală întreg acel obscurantism atât de înspăimântător care apăsa asupra vieții rusești. Un fenomen ciudat, mai complex decât s-a crezut îndeobște, l-au constituit legăturile sale cu cel din urmă Țar al cărui destin tragic a fost să plătească cumplit pentru tot răul din trecut, săvârșit de o întreagă dinastie. Nicolae al II-lea credea cu adevărat în sensul mistic al puterii sale imperiale; așa încât prăpastia care-l despărțea de poporul său ca și izolarea crescândă care se tot adâncea au însemnat pentru el încercări extrem de dureroase. El ar fi vrut să-i stea

aproape poporului, „într-o unire“ cu el. Nu aveau însă nici un punct comun, despărțindu-i o birocrație atotputernică. Cu toate acestea, undeva, *într-un plan mistic*, el se considera un Țar popular. Or, cel dintâi contact cu acest popor a fost întâlnirea sa cu Rasputin, acesta fiind primul om din popor care va fi avut acces liber la Curte. Țarul, dar mai cu seamă Țarina, care se bucura de o influență considerabilă, au crezut în el la fel cum ar fi crezut în acele mulțimi necunoscute, al căror simbol îl reprezenta, încarnând — în ochii celor doi — fervoarea religioasă a Rusiei pravoslavnice. Copleșit de evenimentele tragice ale domniei sale, Țarul căutase un sprijin religios, dorind din tot sufletul ajutorul Bisericii pe care, însă, înaltul cler, dependent în chipul cel mai slugarnic de persoana sa, nu era în stare să i-l asigure. Singur Rasputin, însemnând pentru Țar acea ortodoxie populară care nu îi era supusă nemijlocit, mai putea să-i vie într-ajutor. Încheind cu acesta o alianță strânsă, așa cum ar fi vrut să procedeze cu ortodoxia populară, perechea imperială așeza Biserica într-o poziție dependentă față de fostul „șlist“*. Faptul că Rasputin ajunsese să desemneze episcopii constituia o îngrozitoare umilire pentru Biserică, ducând și la compromiterea iremediabilă a monarhiei. Mujikul Rasputin, cu totul pervertit și rătăcit în urma contactelor sale cu cei de la Curte, va izbuti în cele din urmă să ridice împotriva monarhiei până și cele mai conservatoare elemente ale societății. În timpul războiului și pe măsură ce se apropia revoluția din 1917, toată lumea — cu excepția, poate, a unei minorități neînsemnate ținând de corpul înalților funcționari sau al câtorva curteni — trecuse de partea dușmanilor, dacă nu chiar ai monarhiei, în orice caz ai Țarului și mai cu seamă ai Țarinei. Sunase ceasul sfârșitului dinastiei. Fără îndoială că, în trecut, aceasta slujise interesele și istoria Rusiei în chip pozitiv, însă de multă vreme rolul său părea a se fi isprăvit. Temeliile religioase pe care își durase existența țarismul fuseseră slăbite de către constrângerile pe care acesta le impusese Bisericii și vieții spiri-

* „Șlistii“ formau o sectă populară orgiastică, persecutată de către autorități, care-l excluseseră din rândurile sale pe Rasputin din cauza vieții sale private.

tuale, de către ideea anti-creştină a cezaro-papismului, cum şi de legăturile mincinoase dintre monarhie şi Biserică sau de ostilitatea declarată cauzei culturii. Dinastia izbutise să întrunească împotrivă-i unanimitatea generală a verdictelor umane şi divine. Această condamnare avea să lovească o dată cu monarhia şi Biserica văzută în perspectiva sa istorică. Vom relua, de fapt, această problemă în capitolul care urmează.

III

Revoluţia rusească nu era cu putinţă decât ca revoluţie agrară, sprijinindu-se pe nemulţumirea ţăranilor şi pe ura seculară pe care aceştia o purtau proprietarilor de moşii şi funcţionărimii.

Mai dăinuia încă — în rândurile ţărănimii — amintirea grozăviilor iobăgiei, a înjosirilor demnităţii umane, ţăranii fiind gata să răzbune umilinţele îndurate cândva de către părinţii sau strămoşii lor. Lumea ţărănească avea conştiinţa apartanenţei la un univers cu totul diferit de societatea privilegiată pe care o constituiau în acea vreme clasele conducătoare, dar mai cu seamă nobilimea, datorită culturii şi obiceiurilor sale, datorită aspectului exterior şi chiar a limbajului, toate acestea ducând la desăvârşita sa înstrăinare. Numai o revoluţie a ţărănimii, o revoluţie nu numai economică şi socială, ci una care să însemne înainte de toate o revoluţie a moravurilor, putea face cu putinţă, în Rusia, o dictatură a proletariatului sau, poate, mai exact, ideea de dictatură a proletariatului: căci 'n-avea cum să fie vorba de dictatura unei clase. Această aşa-zisă dictatură proletară avea să apese din greu asupra ţărănimii, atât prin colectivismul dirijat cât şi prin crearea colhozurilor. Dar această nouă constrângere le va fi impusă de către chiar oamenii *lor*, iviţi din păturile cele mai de jos, nemaifiind vorba de nobili sau alţi privilegiaţi ieşiţi din cine ştie ce turnuri de fildeş. Nimeni nu-l va mai tutui pe ţăran de-aici înainte sau, dacă s-ar fi întâmplat totuşi, acesta putea, la rândul său, să răspundă cu „tu". Revoluţia agrară marchează sfârşitul unei civilizaţii întemeiate pe stăpânirea

nobililor, cum și, de asemenea, sfârșitul erei aristocratice. Trecuse deja amar de vreme de când nobilimea încetase să mai ocupe locul preponderent care-i fusese rezervat în prima jumătate a secolului al XIX-lea, într-o perioadă când dăduse țării nu doar marii scriitori, ci și o pleiadă de revoluționari. Imediat după eliberarea țăranilor, aceeași nobilime se va arăta dezorientată și stânjenită de ascensiunea burgheziei. Deși cea mai mare parte a pământului va ajunge în mâna mujicilor, ca o consecință a nivelului foarte înapoiat al tehnicii agricole sau a organizării sociale practic inexistente, situația acestor țărani va rămâne la fel de precară. În rândurile lor va continua să mocnească o nemulțumire crescândă, împletindu-se cu visul unei alte întocmiri a societății. *Boierul* va continua și pe mai departe să se bucure de un soi de întâietate — dacă nu economică — în orice caz morală; multe reminiscențe de natură feudală vor dăinui, structurile sociale rămânând în fond, aceleași până la revoluția din 1917. Existența unor imense „latifundii", rămase în mâinile câtorva mari moșieri, va provoca furia țăranilor mai cu seamă că boierii nu catadicseau să-și administreze singuri moșiile. Conflictul era mai degrabă psihologic și moral, decât economic. Am văzut deja că noțiunea de drept roman, în ce privește proprietatea, n-a existat nicicând pentru țăranul rus. În ochii lui, pământul ținea de Dumnezeu, adică — după mintea oamenilor — era al nimănui. Așa încât acapararea sa în folosul marilor moșieri îi va apărea ca o nedreptate la fel de strigătoare la cer ca și iobăgia. Țărănimea rusească, mai cu seamă cea din Rusia Mare, unde obștiile rămăseseră în continuare în vigoare, era, prin urmare, pregătită de multă vreme pentru *colectivizarea pământurilor*. De multă vreme visau țăranii la acea „împărțire neagră", adică la împărțirea, pur și simplu, între ei a terenurilor cultivate. Cândva crezuseră chiar că ukazul pentru o asemenea împărțire avea să vină din partea Țarului. Organizația narodnică revoluționară din anii 70, purta chiar numele de „împărțirea neagră", întruchipând aceste aspirații și nădejdi ale țărănimii. Revoluția comunistă va înfăptui aceste împărțiri, luând întreg pământul deținut de nobili și alți proprietari particulari. Ca orice mare revoluție, ea va prilejui o primenire a claselor sociale. In-

lăturând clasele conducătoare și ridicându-le pe cele populare, până atunci umilite și obidite, revoluția va răsturna brazde uriașe în terenul social, răscolindu-l și înfăptuind aproape o revoluție geologică. Dar mai cu seamă — în vederea unei acțiuni istorice — avea să rupă zăgazurile uriașelor acumulări de forțe muncitorești și țărănești, înlesnindu-le eliberarea și ieșirea la lumină. De unde și dinamismul comunismului, precum și arzătoarea sa actualitate. Printr-o coincidență cât se poate de firească, în paralel cu această eliberare de energii, vom asista la o scădere a nivelului cultural, explicabilă prin faptul că o cultură de performanță nu va putea fi menținută decât prin intermediul unei elite calitative și doar în cercuri relativ restrânse. Bolșevicii au pus mâna pe putere într-un chip monstruos, oferind un spectacol și recurgând la gesturi la fel de monstruoase. Dar orice revoluție ni se va înfățișa ca un adevărat monstru, fiind cu neputință să participi activ la așa ceva, rămânând în același timp credincios (normelor) frumosului. De altfel, masele bolșevice vor aduce cu sine un stil combativ extrem de bine definit. Pentru înțelegerea revoluției comuniste, acest factor agresiv devine extrem de important, întrucât zadarnic am căuta atitudinile teatrale, sau retorica atât de frecvente în alte revoluții și mai cu seamă în cea franceză. Poate că de aici va rezulta și eficacitatea mult sporită a revoluției rusești, în ciuda caracterului său mai grosolan.

Războiul a determinat în mare măsură izbucnirea și desfășurarea revoluției rusești. Atât Lenin cât și — înaintea acestuia — Marx sau Engels îi atribuiseră o importanță extremă războiului, văzând în el un moment din cele mai favorabile izbucnirii unei revoluții comuniste.

In această privință, în cazul comuniștilor vom putea constata o dualitate flagrantă a punctelor de vedere, putând fi interpretată ca ipocrizie sau cinism, comuniștii înșiși încercând să o definească în chip de atitudine dialectică față de realitate. Cine se va arăta oare, indignat peste măsură de războiul imperialist, protestând cel mai zgomotos? Nimeni alții decât comuniștii! Aceștia nu purtau încă această denumire, fiind doar reprezentanții aripii stângi a social-democrației internaționale —, dar

cereau insistent întreruperea războiului sau pretindeau, cel puțin, a dori acest lucru. Cu toate acestea, în Rusia, singurii care au beneficiat de pe urma războiului au fost comuniștii, cărora acest război le va aduce victoria. Deși protestau cât îi ținea gura împotriva războiului, comuniștii și revoluționarii internaționaliști își dădeau perfect de bine seama cât le era de favorabil acest conflict. Nu cred că, în asemenea împrejurări, am fi putut să-i acuzăm de lipsă de sinceritate, iar dacă va fi fost, într-adevăr, vorba de minciună, aceasta va fi fost o minciună dialectică. De altfel, toți marxiștii sunt convinși că binele nu poate fi înfăptuit decât prin mijlocirea răului și a tenebrelor. Aceasta va fi și poziția pe care o vor adopta față de capitalism care, chiar dacă însemna — de fapt — răul cel mai mare, va constitui în același timp o etapă de trecere absolut necesară pentru a putea asigura triumful socialismului. Iar atotputernica omenire a zilei de mâine va fi pregătită în uzinele capitaliste. Comuniștii vor face totul pentru ca masele să înțeleagă că războiul dus de marile puteri capitaliste constituie unul din relele cele mai îngrozitoare care va da inevitabil naștere revoltei: iar dacă aceiași comuniști au vrut și mai vor încă războiul, acesta nu va fi unul al popoarelor, ci un război între clasele sociale. De altfel, chiar și în ipoteza că evenimentele ar fi luat un alt curs, revoluția ar fi izbucnit oricum în Rusia, cunoscând însă o cu totul altă desfășurare. Cursul catastrofal al războiului avea să le creeze bolșevicilor condițiile cele mai favorabile. Cunoscând extremismul care-i caracterizează pe ruși, va deveni cât se poate de plauzibil caracterul extremist al revoluției. Antagonismele și schismele creaseră de multă vreme în rândurile lor o atmosferă din cale afară de tensionată, însă războiul va fi cel care va forma și va scoate la suprafață tipul de bolșevic victorios și pus pe cuceriri. Și tot războiul, printr-o seamă de practici și metode proprii, va schimba cu totul modelul vechii inteligheții. Uzanțele războiului vor pătrunde și în interiorul țării. Își va face apariția adolescentul militarizat care, spre deosebire de cei făcând parte din vechea inteligheție, va avea o ținută îngrijită, un mers ferm, rapid și înfățișarea unui cuceritor nepăsător cu privire la mijloacele pe care le va întrebuința, întotdeauna gata să recurgă la forță, sus-

ţinut fiind de o voinţă de putere care-l va propulsa în primele rânduri. El nu va accepta să fie doar un factor de distrugere, ci şi constructor şi organizator. Revoluţia comunistă nu s-ar fi putut înfăptui cu intelectualii visători de odinioară, condescendenţi şi dispuşi oricând sa-şi manifesteze deschis simpatia lor atât de omenească, ci doar cu aceşti tineri muncitori şi ţărani, având poate chiar şi o anumită spoială de intelighenţie. Nu trebuie să uităm nici faptul că revoluţia comunistă rusească s-a ivit în nenorocire şi din nenorocire şi nu dintr-o efervescenţă a forţelor creatoare. Orice revoluţie presupune, de fapt, o mare nenorocire, precum şi o îndesire a beznelor trecutului. Nimic nu va fi fost mai îngrozitor, desigur decât acel război, sfârşind în descompunere şi putreziciune, sau decât putregaiul care avea să cuprindă o armată colosală, numărând milioane de oameni. În urma acestui îngrozitor proces de descompunere, Rusia va fi confruntată cu haosul şi anarhia.

Nimeni nu mai avea încredere în putere şi nici în patriotismul unui guvern bănuit de a pactiza în secret cu nemţii încercând să încheie o pace separată. Noul guvern liberal şi democrat, adus la putere de către revoluţia din februarie, va proclama principii umanitare abstracte, elemente având legătură cu dreptul dar mult prea teoretice, cu desăvârşire lipsite de orice forţă organizatorică şi mai cu seamă de acea energie în stare să mobilizeze mulţimile. Guvernul provizoriu se sprijinea pe Adunarea Constituantă de a cărei existenţă era legat în mod doctrinar şi în această atmosferă de haos, putreziciune şi anarhie, Constituanta — însufleţită de sentimentele cele mai lăudabile intenţiona să continue războiul până la un sfârşit victorios al acestuia, însă intenţiile sale se vor manifesta într-un moment când soldaţii se pregăteau să fugă de pe front şi să transforme războiul naţional într-unul social. Situaţia Guvernului provizoriu era atât de disperată încât ne va fi greu să-i judecăm şi condamnăm hotărârile cu prea multă severitate. Kerenski era omul primei etape a revoluţiei, al aşa-zisei pre-revoluţii. Niciodată însă, nu s-a pomenit ca în fluxul unei revoluţii ajunse la maturitate — mai ales când această revoluţie s-a născut în urma unui război — izbânda să fie de partea unor oameni cu principii liberale,

temperate și umanitare. Principiile democratice sunt potrivite în vremuri de pace; în perioadele revoluționare, se vor impune și vor câștiga întotdeauna indivizii cu un temperament extremist, oameni înclinând spre, și făcuți, parcă, pentru dictatură. Căci numai o dictatură putea fi în stare să stăvilească descompunerea definitivă, precum și victoria haosului și anarhiei. Trebuia să le poți vorbi maselor folosind acele cuvinte de ordine, în numele cărora să accepte a se disciplina, era nevoie de simboluri care să aibă o putere contagioasă. În acele clipe, numai bolșevicii, pregătiți îndelung de către însuși Lenin, reprezentau forța capabilă, pe de o parte, să isprăvească odată cu vechiul regim, și, pe de alta, să purceadă la organizarea unei noi ordini. Numai bolșevismul părea în stare să rămână stăpân pe situație, numai el corespundea în același timp instinctelor mulțimilor și înlănțuirii reale a evenimentelor. Procedând în mod demagogic, bolșevismul s-a priceput să exploateze toate elementele, știind cum să-și asigure victoria, folosindu-se de slăbiciunile puterii liberal-democrate, ca și de inconsistența simbolurilor acesteia: slujindu-se de imposibilitatea evidentă de a continua un război care nu mai trezea nici un fel de ecou, bolșevicii vor proclama pacea. Exploatând lipsurile existente în organizarea economică, precum și nemulțumirile țărănimii, bolșevicii le-au dat toate pământurile, înlăturând ultimele rămășițe ale feudalismului, cum și supremația nobilimii. Au știut, de asemenea, în ce fel să se folosească de tradițiile rusești ale guvernelor absolutiste și, în loc de democrație, rămasă cu totul străină deprinderilor rușilor, au instaurat o dictatură, foarte asemănătoare cu regimul țarist. Au știut, de asemenea, să se folosească de structura sufletească aparte a rușilor, întru totul opusă lumii burgheze a timpului, exploatând mai cu seamă religiozitatea poporului, dinamismul și intransigența sa ori căutarea neîncetată a dreptății sociale și a unei împărății a Domnului, aici, pe pământ, dar și aplecarea acestui popor pentru jertfă și sacrificiu, ca și resursele sale de neînchipuit în a răbda orice suferință, concomitent cu înclinarea către grosolănie și cruzime. Bolșevismul s-a folosit, de asemenea, de mesianismul rusesc care până și astăzi continuă să persiste, chiar dacă la un mod inconștient, precum și de acea cre-

dință într-un destin cu totul aparte al Rusiei. Bolșevicii se vor folosi și de schisma istorică existând între popor și cercurile cultivate, cum și de neîncrederea maselor populare față de intelighenție, procedând fără a sta prea mult pe gânduri la nimicirea acestui adversar. Bolșevismul va înghiți literalmente, atât narodnicismul cât și sectele, modelându-le potrivit trebuințelor unor alte vremuri. El va răspunde cum nu se poate mai bine acelui colectivism, de sorginte religioasă, care va mocni întotdeauna, la modul latent, într-un popor pentru care, așa cum am văzut, atât noțiunea romană asupra proprietății, cât și dreptul burghez n-au fost niciodată decât literă moartă. Bolșevicii au știut, de asemenea, să exploateze naufragiul ideii patriarhale, deopotrivă cu zguduirea din temelii a vechilor credințe, încercând să instaureze, venind de sus și cu de-a sila, o nouă revoluție, întocmai cum procedase cândva și Petru cel Mare. Ce putea fi mai lesne decât să negi o libertate individuală, rămasă cu desăvârșire necunoscută mulțimilor și neconstituind decât privilegiul unor elite, libertate în numele căreia poporul n-ar fi consimțit nicicând să lupte? Și pentru a o înlocui cu ce anume? Cu proclamarea necesității unei concepții totale, integrale despre lume, a unei dogme atotputernice care să satisfacă deprinderile, obișnuințele și nevoia (celor mulți) de a crede în niște simboluri după care s-a condus dintotdeauna viața. Sufletul rusesc nu este înclinat către scepticism, iar liberalismul critic pare să-i convină în mai mică măsură decât orice altă doctrină. Sufletul rusesc a săvârșit, fără nici un fel de efort, trecerea de la o credință integrală la o alta, la fel de integrală, cum și de la ortodoxie la o altă ortodoxie. Rusia a alunecat, într-astfel, de la un vechi ev mediu într-altul mai nou, evitând sau „sărind" astfel timpurile moderne, cu domeniile lor atât de bine separate și diferențiate, cu liberalismul și individualismul, culminând în triumful burgheziei și al economiei capitaliste. În prăbușirea sa, străvechea sfântă Rusie i-a făcut loc unui regat la fel de sfânt, dominat de o teocrație de-a-ndoaselea. Cu toate că marxismul nu avea un caracter rusesc, nefiind nici măcar de sorginte rusească, el va izbuti să deprindă stilul acesta vechi, apropiindu-se mult de slavofilism. Comunismul roșu va fi cel care va împlini străvechiul vis

al slavofililor, strămutarea capitalei de la Petersburg în interiorul Kremlinului de la Moskova, fiind și cel care va relua formula lui Dostoievski și a slavofililor: *Ex Oriente lux*. De la Moskova, din Kremlin, va țâșni acea rază care avea să aducă lumină în tenebrele burgheze ale Occidentului. În același timp însă, comunismul avea să pună bazele unui stat despotic și birocratic, chemat să domnească nu numai asupra trupurilor, ci și asupra sufletelor și minților oamenilor, urmând întocmai tradițiile unui Ivan cel Groaznic și pe cele ale autocrației Țarilor. Marxismul preluat și remaniat de către ruși proclama primatul politicului asupra economicului, dar și o forță în stare să modifice, după bunul său plac, viața economică a țării. Prin planurile sale grandioase, comunismul avea să răspundă acelor aplecări himerice ale rușilor ce nu s-au bucurat niciodată de vreo aplicație practică. Lenin a vrut să învingă lenea rusească, atâta vreme încurajată de aristocrație și starea de iobăgie, să le vină de hac unor Oblomovi sau Rudini, ca și celorlalți „oameni de prisos" și se pare că a izbutit să ducă la bun sfârșit această operă pozitivă, având loc un fel de metamorfoză: rușii s-au *americanizat*, făcându-și apariția un om de tip nou, practic, care-și va orienta toate visele si fanteziа înspre acțiune, materializându-se în construcții și tehnică, într-o birocrație de cu totul alt gen. S-au păstrat însă, și în cadrul acestei transformări, toate particularitățile rusești, ieșind la iveală sub forma unor derivate ale credințelor populare. Țăranii ruși vor sfârși prin a se închina în fața mașinilor precum înaintea unui totem; tehnica nu va ajunge să fie niciodată, în mâinile lor, acel ceva comun și prozaic pe care-l reprezintă pentru orice occidental, transformându-se într-un fel de mistică legată de un fel de proiect prevăzând răsturnări aproape cosmice. După părerea mea, comunismul rusesc reprezintă un fenomen explicabil în întregul său — însă o asemenea explicație nu înseamnă și o justificare. O astfel de tiranie nemaiîntâlnită — chiar dacă motivele sale ar mai trebui lămurite — este de competența unui tribunal moral. E rușinos și abject faptul că organizația cea mai perfectă, constituind cea dintâi realizare a comunismului, n-a fost alta decât GPU, organul poliției de stat, fosta Ceka, dovedindu-se mult mai tiranică decât corpul de jandarmi

al regimului țarist și cutezând să-și înfigă ghearele până și în chestiunile ținând de religie. Tirania și cruzimea puterii comuniste nu vor avea însă, în chip necesar, vreo legătură cu sistemul economico-social al comunismului, așa încât ne putem imagina un comunism (implicat) în *viața economică* și coexistând cu personalitatea și libertatea. Dar ipoteza presupune un spirit diferit și o altă ideologie.

IV

La ora actuală*, statul comunist rus este singurul exemplu concret de *stat totalitar*, întemeiat pe baza dictaturii unei anumite concepții despre lume, a unei doctrine ortodoxe, impuse întregii populații. În Rusia, comunismul a luat forma unui „etatism" extrem, aliniat din păcate, la vechile tradiții guvernamentale rusești. Autoritatea monarhiei își avea rădăcinile în credințele populare, manifestându-se și justificându-se în chip de teocrație; or, guvernul actual, cu nimic mai puțin autocratic, și având-și, de asemenea, rădăcinile undeva în credințele poporului, apare ca o teocrație inversă, răsturnată. Monarhia rusească își găsea sprijinul în concepția ortodoxă, de la care nu admitea nici un fel de abateri. Statul comunist se va sprijini, la rândul său, pe o concepție integralistă asupra lumii, cerând, și el, o adeziune fără rezerve; o împărăție sacră nici nu poate însemna decât o dictatură sprijinindu-se pe ortodoxie și izgonindu-i pe eretici. Totalitarismul, la fel ca nevoia unei credințe integrale luate ca temelie a unei împărății, răspunde cerințelor celor mai adânci ale instinctelor religioase și sociale ale poporului rus. La rândul său, imperiul sovietic, prin însăși construcția sa spirituală, prezintă o mare asemănare cu imperiul pravoslavnic al cnejilor moskoviți: în ambele cazuri vom regăsi o aceeași asfixie. Numai secolul al XIX-lea rusesc a scăpat de această atmosferă nediferențiată; dedublat și împrăștiat, a fost un veac al căutărilor și al revoluției. După care, revoluția

* Este vorba de anii 30 (n. trad).

a întemeiat împărăţia comunismului integral în care se va sfârşi din nou cu libertatea spirituală, mergându-se până la dispariţia căutărilor sau cercetărilor cu adevărat libere. Se va încerca supunerea întregului popor catehismului de stat. Etatismul rusesc a fost, parcă dintotdeauna, un fel de imagine răsturnată a anarhismului rus. Căci revoluţia comunistă va şti să se folosească de instinctele anarhice pentru a putea atinge punctul extrem al comunismului, cel în care se va proceda, de fapt, la zdrobirea oricăror fermente anarhiste.

Poporul rus nu şi-a văzut împlinită ideea sa mesianică despre o Moskovă care să fie o a Treia Romă. „Raskolul" religios din secolul al XVII-lea dovedise că împărăţia moskovită nu era cea de a Treia Romă; şi cu atât mai puţin imperiul petersburghez. Însă ideile mesianice vor fi chemate să îmbrace când forma apocaliptică, când pe cea revoluţionară; se va produce aşadar un eveniment surprinzător, uimitor pentru destinele Rusiei: în loc de o a Treia Romă, Rusia va înfăptui cea de-a Treia Internaţională, aceasta luând de la cea dintâi o seamă de trăsături. Este extrem de greu să-i faci pe Occidentali să priceapă că Internaţionala a Treia nu reprezintă, de fapt, o Internaţională, ci o idee naţională rusească, nefiind vorba decât de o transformare, o metamorfoză a mesianismului rusesc. Comuniştii apuseni, afiliaţi la Internaţionala a Treia nu fac, de fapt, decât să joace un rol umilitor, nefiind în stare să înţeleagă că aparţinând Internaţionalei a Treia înseamnă să aparţii de poporul rus contribuind într-astfel la împlinirea vocaţiei sale mesianice. La o întrunire a comuniştilor francezi mi-a fost dat să aud un orator care susţinea: „Marx a spus că muncitorii nu au nici o patrie; avea dreptate pentru vremurile acelea, însă astăzi lucrurile stau altfel. Această patrie este Rusia şi Moscova pe care muncitorii vor trebui să le apere de-a pururi!" Am citat întocmai şi toată lumea ar trebui să cunoască aceste cuvinte. Mai ales întrucât ceea ce nici Marx şi nici marxiştii din Occident nu au putut să prevadă a sfârşit prin a avea loc: este vorba de perfecta suprapunere sau identificare a celor două mesianisme, cel al proletariatului şi cel al poporului rus. Muncitorii şi ţăranii poporului rus constituie acest proletariat, iar proletariatul mondial, din Franţa şi până în Chi-

na, va trebui să se unească cu el ca un singur om. Față de Occident, această conștiință mesianică — muncitorească și proletară — se comportă aproape la fel cum procedaseră cândva slavofilii. Occidentul va fi confundat aproape sistematic cu burghezia și capitalismul. Naționalizarea comunismului rusesc, vizibilă pentru oricine, se trage din faptul că acest comunism s-a instaurat într-o singură țară, și anume în Rusia, cum și din faptul împresurării Rusiei de către state burgheze și capitaliste. Realizarea revoluției comuniste într-o singură țară va conduce, în chip necesar, la naționalism și la practicarea unei politici externe naționaliste. Guvernul sovietic se va interesa, de pildă, mult mai mult de bunele sale relații cu guvernul francez decât cu comuniștii francezi. Doar Trotki a rămas un internaționalist, continuând să susțină totala lipsă de semnificație a victoriei comunismului într-o singură țară și propovăduind revoluția universală. Iată și motivul surghiunirii sale: s-a considerat că nu mai corespundea perioadei constructive și naționaliste a revoluției, nemaifiind eficace. În Rusia se vorbește întotdeauna de patria socialistă; fiecare este gata să o apere și să-și dea viața pentru ea. Însă patria socialistă va fi chiar Rusia și poate că, tocmai de aceea, în această Rusie, va lua naștere pentru întâia oară un astfel de patriotism popular. Patriotismul reprezintă un fapt pozitiv, în timp ce naționalismul poate însemna adeseori unul negativ: primejdiile venind din partea Japoniei și a Germaniei, care amenință chiar și astăzi Rusia, nu au făcut decât să sporească acest patriotism. O înfrângere a Rusiei sovietice ar însemna și o înfrângere a comunismului, și mai ales a ideii universale al cărei herald devenise poporul rus.

Planurile cincinale care au produs atâta agitație în Occident nu sunt, în fapt, decât ceva extrem de elementar și de prozaic. Rusia, fiind o țară înapoiată din punct de vedere industrial, era neapărată nevoie — oricum am fi privit lucrurile — să înregistreze o dezvoltare în această direcție. Occidentul cunoscuse cândva o asemenea dezvoltare care, așa cel puțin pretindea Marx, avusese loc sub auspiciile capitalismului. În Rusia, însă, această dezvoltare trebuia să se efectueze sub auspiciile comunismului. Depindea prin urmare de regimul comunist ca lucrurile

să se desfășoare într-o atmosferă entuziastă, procedându-se la transformarea prozei în poezie, la prefacerea realității trudnice într-un soi de mistică și la crearea unui mit al planului cincinal. Este însă la fel de adevărat că lucrurile nu se petreceau doar într-o atmosferă de entuziasm, poezie și mistică, ci și prin mijlocirea teroarei și a GPU-ului.Poporul se găsea într-o stare de aservire față de guvern, iar edificiul comunismului din respectiva perioadă de tranziție semăna mai degrabă cu o construcție fortificată. În ceea ce mă privește, în ciuda teoriilor lui Marx sau ale politicienilor burghezi, mai cred încă în putința dezvoltării industriale prin comunism. Încă pe vremea vechiului regim, producția capitalistă era supusă unui control foarte strict, exercitat de către guvern. Economia burgheză a inventat *necesitatea* propriilor sale legi economice; iar legi inevitabile nu există, întrucât marxismul le va fi zdruncinat din temelii fără însă a le distruge în întregime. Ceea ce este cu adevărat necesar pentru a înfăptui o industrializare a Rusiei de către regimul comunist, nu e decât o nouă *motivație* a muncii și o nouă structură psihică ce ar permite apariția unui om de tip *colectivist*. Comunismul rusesc s-a străduit din răsputeri pentru a putea plămădi o asemenea structură și un astfel de om de tip nou. Izbânda sa psihologică s-a arătat mai importantă decât cea economică. Își va face apariția o nouă generație de tineri, care se va angaja cu entuziasm în realizarea planurilor cincinale, fiind pregătită să renunțe la orice interes personal pentru a se înrola în serviciul socialului. În Rusia a fost mult mai lesne să se ajungă la un asemenea rezultat decât în altă țară din Occidentul unde atât psihologia burgheză cât și civilizația capitalistă își aveau deja rădăcini atât de adânci. În Rusia nu a putut fi niciodată vorba de ceva asemănător: negustorul moskovit de sub vechiul regim era gata să se considere un păcătos, continuând în același timp să se îmbogățească prin mijloace mai mult sau mai puțin cinstite și agonisind averi de neînchipuit; în clipele sale de iluminare, însă, același negustor visa doar la felul cum și-ar putea schimba propria viață, pornindu-se într-un pelerinaj sau călugărindu-se. Un asemenea negustor nu era elementul potrivit pentru formarea unei

burgheziі de tip occidental şi european. Iar o asemenea burghezie nu va apărea în Rusia decât cel mult după revoluţia comunistă. Poporul rus nu avusese nimic de-a face cu burghezia, neavând nici un fel de prejudecăţi burgheze şi nici nu se supusese vreodată virtuţilor sau unui anumit cod al acestei burghezii. În prezent, însă, pericolul îmburghezirii este extrem de vizibil în Rusia sovietică. Energiile religioase ale poporului rus s-au consumat în entuziasmul tinerilor angajaţi în construirea comunismului. Când această energie religioasă va seca, vom asista şi la dispariţia entuziasmului, egoismul urmând să devină deosebit de compatibil cu comunismul.

Planurile cincinale nu au înfăptuit comunismul, ci doar un capitalism de Stat. Nici interesele muncitorilor şi nici valoarea individului sau strădaniile oamenilor nu au fost preţuite cu adevărat, ci numai Statul şi puterea economică a acestuia. Comunismul epocii staliniste poate fi definit ca o continuare a operei înfăptuite de către Petru cel Mare. Puterea sovietică nu este doar puterea partidului comunist, care îşi propusese să înfăptuiască dreptatea socială, ci şi cea a Statului, ea având acea natură subiectivă a oricărui Stat şi fiind preocupată de păstrarea puterii sale şi de dezvoltarea economică, fără de care orice Stat se transformă într-o alcătuire extrem de precară. Instinctul de conservare este inerent puterii. Stalin reprezintă omul de stat oriental, de tip asiatic; stalinismului sau comunismului perioadei de construcţie se va transforma pe nesimţite, sub influenţa sa, într-un soi de fascism în manieră rusească în care se regăsesc trăsăturile esenţiale ale fascismului: capitalismul de Stat, slujind drept temelie unui Stat totalitar, dar şi naţionalismul sau cezarismul care vor duce la apariţia unui tineret militarizat. Insistăm asupra faptului că, dacă Lenin nu fusese chiar un dictator în sensul actual al cuvântului, Stalin va deveni unul în toată puterea cuvântului. Obiectiv vorbind, procesul în curs poate fi considerat şi ca unul de integrare, de strângere laolaltă a poporului rus sub stindardul comunismului.

Din punct de vedere ideologic şi moral, atitudinea mea faţă de puterea sovietică este una de opoziţie, considerând-o vinovată de manifestări de cruzime inumane, pătată de sânge şi continuând să ţină încătuşat un întreg

popor. Și totuși, la ora aceasta sovietele sunt singura forță în stare să asigure, oricum am privi lucrurile, apărarea Rusiei împotriva pericolelor care o amenință. O cădere subită a guvernului sovietic, care ar avea loc în absența oricărei alte forțe organizate, în stare să ia puterea, nu însă pentru a se pune în slujba contra-revoluției, ci în vederea instaurării unei ordini creatoare, rezultând din totalitatea cuceririlor sociale ale revoluției ar însemna pentru Rusia un mare pericol amenințând să o arunce în brațele anarhiei. Acest argument i se poate aplica autocrației sovietice la fel de bine cum i s-ar fi putut și autocrației țariste. Patriotismul care se manifestă în prezent în Rusia nu este doar unul comunist și nici măcar sovietic, ci e — la drept vorbind — *un patriotism rusesc*. Patriotismul unui mare popor trebuie să însemne, însă, credința într-o înaltă menire a acelui neam. În caz contrar, nu va fi vorba decât de un patriotism provincial, mărginit și lipsit de perspective. Misiunea poporului rus stă în împlinirea dreptății sociale în sânul societății omenești și nu doar în Rusia, ci în întreaga lume, acest rol potrivindu-se cu toate tradițiile sale. Din nenorocire, această tentativă de înfăptuire a dreptății sociale se va însoți cu minciuna cea mai odioasă, cu constrângerile și cruzimile, cu crima. În această direcție, *procesele de la Moskova* ale unor vechi activiști comuniști par a fi depășit orice închipuire.

V

Caracterul rusesc al revoluției a fost de asemenea natură și s-a desfășurat în condiții atât de aparte, încât — din punct de vedere ideologic — nu vom regăsi în tot ce s-a petrecut decât manifestări ale unui marxism profund modificat, de fapt, un marxism determinist. Marxismul demonstrase imposibilitatea înfăptuirii în Rusia a unei revoluții socialiste proletare. Și, într-adevăr, dacă economicul ar fi determinat orice proces social, o Rusie înapoiată din punct de vedere economic ar fi trebuit să aștepte atingerea unui stadiu de dezvoltare capitalistă a industriei sale, putând spera cel mult într-o revoluție

burgheză, dar nicidecum într-una proletară, fapt ce reieșea și din limbajul determinismului sociologic. Revoluția rusească o va apuca însă pe căi necoincizând integral cu cele „deterministe", dând naștere unei noi filosofii, marxism-leninismului: adică filosofiei marxiste a unei epoci proletare. Marx trăise toată viața în sânul societății capitaliste burgheze condusă după imperative economice și care nu descoperise încă libertatea. Împreună cu Engels, susținea că trebuie făcut un salt pentru a trece din domeniul necesității în cel al libertății, care marchează începutul adevăratei istorii, a celei în care omul — este vorba, de bună seamă, de un om social — nu trebuie să mai fie determinat de către regimul economic, ci se va putea determina el însuși. Iată deci că sosise și momentul atâta vreme așteptat de către comuniști, simțind aceștia că au pătruns în acel domeniu al libertății, aflat înafara lumii capitaliste, purtați de marea vâltoare a revoluției proletare, pe care nici măcar Marx nu apucase să o cunoască. Departe de a fi fost determinați de către economie, comuniștii vor fi de fapt cei care o vor determina după bunul lor plac, simțindu-se, ca urmare a activității lor revoluționare, în stare să transforme întreaga lume. Filosofia sovietică cea mai recentă, străduindu-se să aducă o altă interpretare a materialismului istoric, va propune categoria fundamentală a *automișcării*[1].

Sursa oricărei mișcări este lăuntrică, nefiind dată de către impulsuri exterioare sau de către mediul înconjurător, așa cum pretinde materialismul mecanicist. Adevărata libertate i se cuvine (îi revine) materiei, întrucât în aceasta sălășluiește acel focar al activismului care provoacă transformarea mediului. Vom asista într-astfel la o operațiune de transferare a calităților spiritului (libertate, activitate, rațiune) asupra materiei, procedându-se la un fel de ***spiritualizare*** a acesteia. Filosofia sovietică, la fel ca orice literatură sociologică, va porni, nesmintit, de la axioma conform căreia *forțele de producție* — adică dezvoltarea economică, sunt mai puțin importante decât „relațiile de producție", prin acestea înțelegându-se lupta

[1] Cf. „Matérialisme historique", de un colectiv de autori de la Institutul Profesorilor de Filosofie; volum apărut sub îngrijirea lui Slazevici, în 1931.

de clasă și activitatea revoluționară, constituind tocmai acea *automișcare*, ce nu va depinde de mediu, având însă posibilitatea de a-l modifica. Se punea problema elaborării unei filosofii a acțiunii, însă nici materialismul mecanicist și nici cel economic nu-i vor fi favorabile. Ca și în cazul lui Fichte, filosofia prometeică titanică va însemna întotdeauna o filosofie a spiritului; însă filosofia sovietică, care n-avea voie să pomenească de spirit și considera materialismul un simbol sfânt, va încerca, prin forțarea logicii și a terminologiei, să-i ia spiritului caracterele sale „motrice“ pentru a înzestra cu ele materia. Fără să prindă nimeni de veste, materialismul se va fi transformat într-un idealism sau spiritualism de un gen cu totul aparte. Chiar și Marx poate constitui punctul de plecare al unei asemenea deformări, mai cu seamă dacă ne referim la scrierile sale din tinerețe în care denunță „răul“ capitalismului care prefăcea oamenii în lucruri, atribuindu-le acestora o realitate iluzorie. Am văzut, de altfel, cum expresia însăși a materialismului dialectic implică o anumită contradicție. Materia, constând de fapt dintr-o îngrămădire de atomi, nu poate constitui un loc al dialecticii, aceasta presupunând Logos și Rațiune: materialismul dialectic ar presupune, prin urmare, prezența Logosului în Materie, pe cea a gândirii ascunse în adâncul forțelor materiale de producție, cum și pe cea a Rațiunii în interiorul unui proces irațional. Filosofia sovietică, în calitatea sa de filosofie ortodoxă a Statului, îi denunță și proscrie pe eretici; nu există nici un fel de ortodoxie în afara afirmării materialismului dialectic drept linie generală a filosofiei. Iar ereticii vor fi toți cei care se vor referi la materie, făcând abstracție de dialectică, la fel ca și cei care, referindu-se la dialectică, nu vor ține seama de materie. Prima formă de erezie este materialismul mecanicist, reprezentat de către Buharin și alți câțiva naturaliști — a doua fiind legată de numele lui Deborin și având tendințe idealiste. Rezumând cele de mai sus, e recomandabil să credem în dialectică, aceasta constituind filosofia revoluționară actuală, continuând să credem în materialism; dacă, din punct de vedere logic, o asemenea „fuziune“ nu pare cu putință, ea se va impune, în orice caz, din punct de vedere psi-

hologice. Doctrina ortodoxă a materialismului dialectic, recunoscând posibilitatea mișcării spontane și a libertății proletariatului revoluționar — a fost decretată de către Comitetul Central al partidului comunist. Deși era cu totul lipsit de cultură filosofică, înțelegând din toată filosofia mult mai puțin decât tinerii gânditori sovietici, printre care există și unii remarcabili, Stalin va impune un ukaz definind adevărata Filosofie, procedând la fel ca și Hitler care se erijase în arbitru al adevărului suprem. Acestea s-au dovedit a fi trăsăturile caracterizând dictatura unei concepții ideologice asupra lumii, o dictatură a unui mic grup de oameni investiți cu puteri depline. Filosofia sovietică este o filosofie a titanismului social, însă nu omul va fi acest titan, ci colectivitatea. Acele legi ale naturii a căror respectare era cerută de către știința și filosofia burgheză în numele demnității, vor trece într-un plan secund. Filosofia marxistă a unor Plehanov și Kautzky sau cea a menșevicilor e declarată o filosofie burgheză „luminată", gândirea sovietică ajungând să se împotrivească până și materialismului luminat al secolului al XVIII-lea. Privite sub un asemenea unghi, agerimea gândirii ori strălucirea rațiunii nu vor avea importanța exaltării sistematice a unei voințe care va fi una revoluționară și titanică. Filosofia nu se va mai mulțumi să exploreze lumea, ci va vroi să o refacă, să creeze o alta, cu totul nouă. Pătrunderea gândirii teoretice într-o sferă restrânsă sau crearea unor caste de savanți și academicieni țin de obiectivele unei lumi burgheze. De-acum înainte va fi necesar ca rațiunea teoretică să i se alăture celei practice, iar eforturile filosofice să fie strâns legate de construcția socială. Filosofia sovietică va fi inclusă, și ea, în cadrul planurilor cincinale, căci adevărul — înțelegându-se de bună seamă un adevăr absolut — nu se poate manifesta decât în cadrul acțiunii sau al luptei, în plin efort. Exaltarea titanică a voinței revoluționare presupune, de fapt, existența unei lumi reale, asupra căreia se exercită acel act care va duce la transformarea acelei lumi. Acesta este un postulat realist necesar care s-a dorit a fi denumit postulat materialist. Conștiința se va defini prin știință și se va desfășura întru ființă: în cazul acesta, însă, ființa e gândită

în mod material, cu toate că materia însăși trebuie înțeleasă la modul spiritual.

Toate aceste dispute filosofice care, înainte de a fi devenit publice, se prelungiseră timp de ani de zile în Rusia sovietică, aveau de fapt un aspect neașteptat: deosebirea dintre adevărat și fals părea mult mai puțin importantă decât cea dintre ortodoxie și erezie; era vorba mai degrabă de gâlcevi teologice decât de dispute filosofice, de pe urma cărora își va face apariția o înțelegere cu totul nouă a conceptului de libertate. Titanismul, marxism-leninismul sau materialismul dialectic al epocii revoluțiilor proletare corespund ca doctrine unei definiții a libertății cu totul diferită de cea acceptată în mod obișnuit. Iată și motivul pentru care mi se pare că orice comunist este cât se poate de sincer în indignarea care-l va cuprinde de fiecare dată când i se va spune că în Rusia sovietică nu există libertate. În legătură cu acest subiect, circulă o istorioară: un tânăr sovietic urma să petreacă în Franța câteva luni, după care trebuia să se reîntoarcă în patrie. La sfârșitul șederii a fost întrebat ce impresie i-a lăsat Franța, la care tânărul a răspuns: „Este o țară lipsită de libertate". Interlocutorul a ripostat șocat: „Cum puteți spune așa ceva? Franța este patria libertății, fiecare om este liber să creadă ce vrea și să facă ce-i place! Eu cred, din contră, că la voi nu există libertate!" Tânărul și-a expus atunci părerile sale în legătură cu libertatea, afirmând că aceasta lipsește cu desăvârșire în Franța și că orice tânăr venit din Rusia va avea senzația de sufocare, întrucât e cu neputință să schimbi această viață, franțuzească, toate lucrurile rămânând neclintite, fiecare zi semănând cu cea precedentă și, chiar dacă ai avea posibilitatea să răstorni câte un ministru în fiecare săptămână, în țară nu s-ar schimba de fapt nimic. Totul i se părea, în consecință, extrem de plictisitor junelui călător sosit din Rusia, pentru care libertatea însemna, zi de zi, posibilitatea de a contempla o altă viață, o viață nouă ridicându-se deasupra Rusiei și a întregii lumi.

În Rusia, ziua de mâine *poate* să nu semene cu cea din ajun, oricare tânăr simțindu-se întrucâtva un constructor al unui univers devenit dintr-o dată plastic și maleabil, chemându-te să-i dai forme nebănuite: iată

ceva care, mai presus de orice, va cuceri tineretul, fiecare având sentimentul că ia parte la o acțiune, la o operă comună, a cărei semnificație este panmondială. Viața nu se irosește într-o banală luptă pentru existență, ci e închinată unei tentative de a reconstrui lumea. Libertatea nu va fi înțeleasă ca libertate a alegerii, libertatea de a o lua la stânga sau la dreapta, ci ca o modificare, o remaniere activă a oricărui lucru, ca un act împlinit nu de către individ, ci de către o ființă socială, însă numai *după* ce alegerea va fi avut loc. Orice libertate a alegerii duce la înjumătățirea și, în consecință, la scăderea energiei. Adevărata libertate creatoare nu intervine decât într-o fază ulterioară opțiunii, din clipa în care omul o va apuca într-o direcție bine determinată. Așa încât numai această libertate a întemeierii colective a vieții, conform liniei generale a partidului comunist, va fi recunoscută în Rusia sovietică, **fiind, de altfel, singura actuală și revoluționară.** Libertatea franțuzească este conservatoare; ea se opune reconstrucției sociale; datorită ei, s-a ajuns într-o situație în care fiecare dorește ca toți ceilalți să-l lase în pace. Libertatea trebuie înțeleasă și în chip de energie creatoare sau factor de transformare a lumii. A concepe însă libertatea ca pe un act și a nu voi să ții seama de ceea ce, lăuntric, va preceda acest act sau această împlinire a energiei creatoare, ar însemna negarea libertății de conștiință și a libertății de gândire. Într-adevăr, atât una cât și cealaltă sunt cu desăvârșire anihilate în imperiul comunist rus, unde libertatea nu va fi înțeleasă decât într-un sens colectiv și nicidecum personal. În raport cu colectivitatea socială, personalitatea nu dispune nici de autonomie și nici de libertate sau conștiință personală. Persoana umană nu e liberă decât în măsura în care face parte dintr-o comunitate. De îndată, însă ce va fi încorporată și se va pierde într-o asemenea colectivitate, se va bucura de o libertate imensă, care o va face solidară cu întreaga lume. Libertatea de conștiință, dar mai ales cea de conștiință religioasă, presupune existența în cadrul personalității a unui element spiritual independent de societate. Comunismul nu-l va recunoaște niciodată, pentru el existând — așa cum vom vedea în următorul capitol — o perfectă identitate și suprapunere între împărăția Cezarului și cea a Domnului. Iată cum, ple-

când de la materialism, comunismul conduce în chip inevitabil la nimicirea personalității. Morala comunistă revoluționară s-a dovedit a fi neiertătoare față de omul viu și concret, față de aproapele său. Din punctul de vedere al făuririi societății comuniste, individul nu înseamnă decât un simplu mijloc sau o cărămidă indispensabilă acestui edificiu. Prin concepția sa despre viață, comunismul conține în sine un element corect și sănătos, conform de altfel cu concepția creștină, un element care vrea cu adevărat ca fiecare om să-și închine viața unui țel superior și nu doar propriului său interes. Această idee, frumoasă în sine, va fi compromisă prin refuzul constatat deja de către noi, de a-i acorda persoanei umane o demnitate și o valoare independente, un suflu spiritual. O altă noțiune exactă și fecundă ar fi următoarea: omul e sortit să se strângă, să se unească împreună cu alți semeni ai săi pentru a impune anumite reguli și a organiza viața socială și pe cea cosmică. Această idee care-și găsise expresia sa cea mai completă în opera gânditorului creștin N. Fedorov[1], o dată încăpută pe mâinile comunismului, va căpăta forme aproape maniace, schimbând omul într-un simplu mijloc sau instrument. Și totuși, toate aceste denaturări sunt în mai mică măsură o consecință a însuși sistemului social cât mai cu seamă a spiritului mincinos de care a fost pătruns acest sistem. Căci libertatea spirituală nu are cum să fie negată de către economic, acesta fiind cu totul neputincios pe un asemenea teren, ci numai de către spiritul însuși, în măsura în care acesta ar deveni un dușman al libertății. Lupta militantă împotriva spiritului dusă de comunism în numele materialismului constituie tot o manifestare a spiritului și nu a materiei, fiind o cale greșită pe care o va fi apucat spiritul. Economia comunistă ar fi putut rămâne neutră în această dezbatere, nu însă și religia comunistă care va interveni, dovedindu-și ostilitatea față de creștinism, spirit și libertate. Iar dacă minciuna și adevărul se vor întrepătrunde atât de vizibil în sânul comunismului, e și pentru că nu poți considera comunismul ca fiind numai un fenomen spiritual. Ideea unei societăți fără

[1] Cf. N. Fedorov, „Filosofia cauzei comune".

clase, bazată pe muncă și în care fiecare va lucra pentru toți ceilalți în vederea atingerii unui țel superior, nu implică negarea lui Dumnezeu: ea va fi, dimpotrivă, mai apropiată de creștinism decât ideea care se află la temeliile societății capitaliste burgheze. Întrucât s-a urmărit însă legarea acestei idei de o concepție greșită despre lume, de negarea spiritului și a libertății, se va fi ajuns la acest rezultat fatal. Tocmai caracterul religios al comunismului *și religia comunistă* îl vor face anti-creștin. Societatea și Statul comunist emit pretenții la o anumită integralitate, cu toate că singură împărăția lui Dumnezeu poate fi integrală, în vreme ce a Cezarului va rămâne întotdeauna parțială. Or, comunismul a procedat la ridicarea împărăției lumești la rang divin, la fel cum a procedat și nazismul german, însă în chip mai coerent, mai complet. Confuzia rezultată a făcut ca disputa spirituală să devină inevitabilă. Greșeala hotărâtoare a adversarilor comunismului a fost de a conferi luptei lor un caracter social, erijându-se astfel în chip de campioni și susținători ai vechiului regim sau ai unor concepții învechite, capitaliste și burgheze. Aceasta însemna să accepți postura de învins. O lume întreagă procedează astăzi la lichidarea vechilor societăți capitaliste ca și la cea a spiritului rezultat cândva din acestea. Apropierea de socialism, înțeles într-un sens din cele mai largi și în afara oricărei doctrine, reprezintă un fenomen universal. Această deschidere înspre o societate nouă, neavând încă o imagine prea limpede, se va desfășura în mai multe etape, una dintre ele fiind cea a unui capitalism de stat dirijat și controlat. Perioada va fi foarte dură întrucât va comporta exercitarea unei puteri absolute care, în Rusia, va fi totuși mai ușor de acceptat, date fiind străvechile tradiții legate de autocrație. Un rol important îi va reveni așa-numitului element *primar*, fiind vorba de civilizarea, la modul elementar, a maselor de muncitori și țărani, aflate doar în faza alfabetizării. Această operațiune cu scop civilizator nu are, în sine, nimic care să fie specific comunismului, însă va avea loc prin substituirea simbolicii creștino-religioasă, printr-una marxisto-comunistă. Găsesc însă cu totul anormal și chiar monstruos faptul că accesul la civilizație al celor mulți va fi coincis în Ru-

sia cu lichidarea fostei inteligheņții, dar mai ales că, tocmai prin revoluția la care aceeași intelighenție a visat dintotdeauna, îi va fi sunat de fapt ceasul. Se pare că așa au vrut-o — pe de-o parte — demagogia lipsită de scrupule care i-a condus pe comuniști la victorie, iar pe de alta străvechea schismă a istoriei rusești, acea ruptură de secole dintre intelighenție și popor. Rezultatul a însemnat o teribilă penurie în ce privește forța intelectuală. Ideea de cultură proletară este ea însăși falsă și contradictorie din punctul de vedere al idealului comunist care ar vrea să șteargă urmele existenței înseși a proletariatului, trebuind să năzuiască la o cultură umană universală.

Studiat în adâncime și în lumina destinului rusesc, comunismul constituie o deformare a ideii ruse, a mesianismului și universalismului la fel de rusești, ca și a căutării tot atât de ruse a unei împărății a dreptății: și totuși, nu sunt decât aceleași idei rusești, concepute însă în atmosfera războiului și a celei mai oribile descompuneri. Există o legătură mult mai strânsă decât s-ar putea bănui între comunismul rusesc și întreg ansamblul tradițiilor Rusiei.

Celebrul procuror al Sfântului Sinod, K. P. Pobiedonoțev a condus timp de douăzeci și cinci de ani atât biserica rusă cât și, din punct de vedere ideologic, întreg Imperiul. În epoca decadenței, el a fost așadar conducătorul spiritual al vechii Rusii țariste, la fel cum Lenin va deveni conducătorul spiritual al noii Rusii comuniste. Vreme de mulți ani, Lenin a fost singurul stăpân al mișcării care s-a îndeletnicit cu pregătirea revoluției, iar după aceea avea să conducă întreaga Rusie. Pobiedonoțev și Lenin sunt întruchipări ale unor idei diametral opuse. Nu este însă mai puțin adevărat că, între structurile lor spirituale, există o anumită asemănare și că, din multe puncte de vedere, aparțin unui aceluiași tip uman distinct. Pobiedonoțev era un om cu adevărat remarcabil, mult mai complex și mai interesant decât s-ar crede atunci când luăm în considerare numai politica sa reacționară. Cândva definisem concepția despre lume a acestui Pobiedonoțev ca „nihilism (acționând) pe un teren religios". În raport cu oamenii și cu lumea, era în adevăr un nihilist și considera natura umană ca fiind stu-

pidă sau chiar nulă. Viața oamenilor ca și viața întregii lumi nu-i strâneau decât același dispreț pe care-l vădea și față de prelații cu care avea de lucru în calitatea sa de Procuror al Sfântului Sinod; refuzând să le acorde vreo virtute spirituală oarecare, era de părere că trebuiau să fie supuși controlului unui reprezentant al puterii guvernamentale.

Din postul suprem pe care-l ocupa, va supune Biserica Statului, întrucât nu avea încredere nici în virtuțile omenești ale preoților și nici în cele ale laicilor. Omul este rău într-un asemenea hal, încât singura nădejde de a-l salva constă în a-l controla cât mai ferm, neexistând nici un motiv să-l eliberezi.

Lumea nu va putea fi stăpânită decât supunând-o jugului greu al monarhiilor absolute. Lipsa încrederii lui Pobiedonoțev în oameni, ca și atitudinea sa nihilistă față de lume l-au împins înspre limitele extreme ale reacțiunii. Deși credea în Dumnezu, el nu-și va îndrepta dragostea asupra făpturilor Domnului și nici asupra universului. De altfel, în viața sa particulară, acest om în care toată lumea vedea întruchiparea marelui Inchizitor, se dovedise deosebit de blând; iubea copiii, se temea — din câte se zice — de nevastă, nearătându-se niciodată necruțător în raporturile cu semenii săi. Antipatiile sale se concentrau asupra a tot ceea ce era „îndepărtat": omenire, umanitarism, progres, libertate etc. Să nu fi existat oare, în aceste trăsături o anumită asemănare cu cele ale lui Lenin? Căci nici Lenin nu avea încredere în oameni, manifestându-se ca un adevărat nihilist față de întreaga lume. În ce-i privește pe semenii săi, Lenin nu resimțea decât un dispreț cinic, fiind și el de părere că singurul mijloc de a-i salva era să-i țin în frâu și mai credea, la fel ca Pobiedonoțev, că viața semenilor nu putea fi organizată decât prin constrângere sau forță. Întocmai la fel, Lenin va disprețui la rândul său, ierarhia ecleziastică pe care o avea la dispoziție, aceasta nefiind alta decât ierarhia revoluționară, bătându-și joc de comuniști și îndoindu-se de calitățile lor umane. Atât Lenin cât și Pobiedonoțev credeau nesmintit în disciplină și în obligativitatea organizării. O societate nu se poate bizui pe calități individuale, ci trebuie să fie organizată de așa manieră încât acel jalnic material uman care-i stă la

dispoziție să fie supus unei discipline, urmând să fie astfel dresat încât să devină un factor de bază al vieții colective. Și în viziunea lui Lenin, lumea, la fel ca și omul, trăiește în păcat. În ochii săi, păcatul înseamnă exploatarea omului de către om și inegalitatea care domnește între clasele sociale. El refuză să se încreadă în firea semenilor sau în existența unui principiu superior ascuns undeva în adâncul omului, necrezând în Dumnezeul căruia i se închina Pobiedonoțev; Lenin nu credea în Lumea „de dincolo", ci doar într-o viață viitoare, cu condiția ca aceasta să existe deja în această lume. Ideea de Dumnezeu va fi înlocuită de societatea comunistă în care credea nesmintit, în așteptarea victoriei proletariatului care însemna pentru el, noul său Israel. De fapt, societatea comunistă nu a luat naștere mulțumită unor calități individuale, ci prin disciplină și organizare. Statul comunist al lui Lenin se va dovedi la fel de autoritar și autocratic ca Imperiul țarist cu al său Pobiedonoțev. Neîncrederea în oameni, nihilismul manifestat în raporturile față de lume, semnalate și în cazul conducătorului Sfântului Sinod, îl vor conduce pe Lenin la atingerea unor obiective cu totul opuse, ținând de extremismul revoluției: extremismul revoluției ca și cel al reacțiunii se supun unor formule identice. Pentru amândoi, viața lumii era ticăloșită și găunoasă.

Este extrem de important pentru soarta Rusiei să ne dăm seama că omul care a condus-o înainte de revoluție și cel care avea să o conducă după, nu au avut nici unul încredere în personalitatea umană, contemplând lumea cu privirile unor nihiliști. Faptul îmi pare cât se poate de simbolic și revelator, în Rusia puterea neavând cum să se arate sub un chip uman. Acesta este un adevăr a cărui față ascunsă stă, ca să zic așa, în mișcarea anarhistă rusă. Cândva, în acest nihilism, negând atât omul cât și lumea, am identificat, de altfel, anumite aspecte deviate ale străvechii ortodoxii ascetice. În continuare vom aborda o altă problemă, cea religioasă, precum și cea a raporturilor dintre comunism și ortodoxie.

CAPITOLUL VII*

COMUNISMUL ȘI CREȘTINISMUL

I

Problema raporturilor existente între comunism și religie în general, sau comunism și creștinism, în particular, pretinde o examinare mai atentă. Faptul că tocmai comunismul se va fi arătat extrem de ostil față de orișice religie nu constituie o simplă întâmplare, fiind o evidență care ține de însăși esența concepției sale despre lume. Înfăptuirea comunismului înseamnă un etatism exacerbat, în care o putere totală, absolută, pretinde o unificare obligatorie a gândirii. Comuniștii au dezlănțuit persecuția împotriva tuturor bisericilor, dar mai ales împotriva celei ortodoxe, dat fiind rolul său istoric. În calitatea lor de atei militanți, ei vor fi obligați să desfășoare o propagandă anti-religioasă intensă. În fapt, însă, dacă sistemul comunist se opune oricărei religii, o va face nu atât în numele sistemului social pe care-l întruchipează, cât mai ales pentru că el însuși reprezintă o religie. Căci acest sistem vrea să devină o religie în stare să înlocuiască creștinismul, pretinzând a fi capabil să răspundă aspirațiilor religioase ale sufletului omenesc, să dea un anumit sens vieții. Comunismul se vrea universal, încăpățânându-se să comande întreaga existență și nu doar unele din momentele sale.

---

* În Rusia sovietică, procesele de transformare sunt atât de rapide încât — pe măsură ce scrii — totul poate apărea ca fiind perimat. În ultima vreme situația religioasă s-a schimbat considerabil. Ateismul militant, persecuțiile antireligioase au scăzut simțitor. Faptul se explică, în primul rând, prin scăderea interesului manifestat față de problema religioasă, considerată ca fiind legată de o anumită concepție despre lume; a contribuit însă și ponderea tot mai importantă a problemelor de politică internațională, a celor legate de înarmare și dezvoltarea economică, ca și — poate nu în ultimul rând — de necesitatea de a ține seama de tendințele maselor populare.

Iată de ce devenise inevitabil conflictul care trebuia să-l opună celorlalte doctrine religioase. N-a fost oare întotdeauna religia sursa tuturor fanatismelor şi cea a intoleranţei? Căci nu s-a pomenit decât extrem de rar de vreo doctrină ştiinţifică sau pur intelectuală care să fi dat naştere unor asemenea manifestări. Comunismul va fi exclusiv, întrucât reprezintă el însuşi o anumită credinţă, iar temperamentul religios al ruşilor, ca şi psihologia lor de schismatici ori sectanţi va avea un cuvânt greu de spus în această direcţie. Vom întâlni de la început o poziţie de certă ostilitate faţă de orice religie, în doctrina lui Marx; în a sa „Introducere la Critica unei Filosofii a Dreptului de Hegel", el e cel care a scris: „religia este un opiu pentru popor" — frază care-şi va dobândi întreg înţelesul doar în Rusia zilelor noastre. Marx era de părere că, pentru a putea înfăptui mai întâi eliberarea clasei muncitoare, iar pe urmă a întregii omeniri, trebuia să se înceapă prin smulgerea din inima oamenilor a oricărui sentiment religios. „Nu e vorba de libertatea de conştiinţă, spunea Marx, ci de eliberarea conştiinţei de orice fel de superstiţii religioase". Credinţele religioase sunt un fel de oglindă a stării de sclavie a omului, a dependenţei sale faţă de forţele elementare ale materiei, faţă de forţele iraţionale ale societăţii, fiind şi o mărturie despre acele vremuri când omul — este vorba de omul social — nu izbutise încă să învingă în chip definitiv acele forţe elementare şi iraţionale care-l înconjurau cu toate misterele lor.

Discipol al gândirii religioase a lui Feurebach, Marx va dezvolta în continuare doctrina magistrului său, ajungând să o extindă în domeniul social. Feuerbach fusese, fără îndoială, cel mai genial dintre filosofii atei ai secolului al XIX-lea, fiind un spirit extrem de pătrunzător, atras de problema omului şi intenţionând să convertească teologia într-o antropologie. După părerea sa, omul nu a fost creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu. Acesta fiind, în schimb, făcut după chipul şi asemănarea omului. Religia nu este altceva decât expresia unei naturi superioare prezente în om, care se va desprinde însă de acesta şi se va înstrăina de el, pentru a se deplasa undeva dincolo, într-o zonă/regiune transcendentă. Religia a despuiat

omul, sărăcindu-l, dar acest om sărac are parte de un Dumnezeu bogat.

Întreaga bogăție i-a fost transferată, transmisă, comunicată lui Dumnezeu. Credința în Dumnezeu exprimă, așadar, slăbiciunea, sărăcia și starea de sclavie a omului. Căci dacă omul ar fi fost puternic, bogat și liber, n-ar mai fi avut nevoie de Dumnezeu și ar fi păstrat pentru sine darurile și însușirile cele mai de preț. Pornind de la aceste premise, Marx va trage următoarele concluzii: credința în Dumnezeu este cea care ține proletariatul într-o stare de mizerie și înjosire. Propovăduind tot soiul de consolări sau mângâieri iluzorii și factice, feluritele credințe religioase vor plasa miza, avantajul final într-un teren ireal, împiedecând într-astfel orice realizări imediate care ar fi putut constitui adevărata eliberare. Proletariatul victorios trebuie să se descotorosească de consolările fanteziste ale unei lumi de dincolo, fructificându-și izbânda aici, pe pământ. Bazată pe iluzia conștiinței, cum și pe cea religioasă sau ideologică, care nu vor oglindi decât sclavia și starea de dependență, slăbiciune și înjosire a omului, această doctrină a fost împrumutată de Marx de la Feuerbach; nu însă fără a-i fi conferit un mult mai pronunțat caracter social. Ateismul său militant pretindea însă, în primul rând, o transformare a conștiinței. Toate aceste credințe religioase nu trebuiau să fie nimicite prin persecuții sau închisoare, ci numai printr-o „revoluționare" a conștiinței, ca urmare a luptei revoluționare de clasă dusă de către proletariat. Ideea luptei împotriva credințelor religioase ține de anii de tinerețe ai lui Marx. Aflat în acea perioadă în aripa stângă a hegelianismului, el înțelegea să o ducă folosind metodele luptei intelectuale, așa cum au stat lucrurile și cu Bruno Bauer. Cu timpul însă, interesul său pentru asemenea chestiuni, legate mai mult de elaborarea concepției sale despre lume avea să scadă, acestea fiind înlocuite de problemele economice cărora li se va consacra aproape în exclusivitate. Va rămâne, cu toate acestea, un ateu militant a cărui anti-religiozitate se va fi exprimat, oricum, sub o formă mai puțin radicală decât cea a unui Bakunin în Rusia, sau, în Germania, a unui Dühring. Exponent de seamă al socialismului anti-marxist de tendință anarhistă, acest Dühring declarase de la bun început că

religia urma să fie interzisă în societatea comunistă. Engels l-a contrazis în legătură cu această poziție în principala sa lucrare concepută sub forma unei critici la adresa ideilor filosofice și sociale ale lui Dühring. Acea acțiune extraordinară, dusă în vederea răspândirii cunoștințelor, ca și încercarea cu totul aparte de educare a spiritului care au marcat sfârșitul secolului al XVIII-lea și, deci, „iluminismul", presupuneau în paralel și o puternică ofensivă ateistă. Rațiunea va deveni conștientă de sine, eliberându-se de tradițiile în care se împiedeca și ridicându-se împotriva credinței în Dumnezeu. Adesea nu va fi vorba decât de o etapă provizorie, dincolo de care, aceeași Rațiune, devenită încă și mai liberă, își va recunoaște unele limite, modificându-și raporturile pe care le întreținea cu credința. Rațiunea „luminată" și „rațională" a rușilor, acea Rațiune a secolului al XVIII-lea, se va găsi într-un asemenea stadiu provizoriu, dominat de sentimente și emoții. Va fi chiar cazul lui Lenin.

Lenin a fost un ateu pătimaș și convins care ura religia. Am folosit cuvântul „ateu", cu toate că nu cred în existența unor atei *puri*. Omul este un animal religios și atunci când îl neagă pe adevăratul Dumnezeu, nu o face decât pentru a-și născoci alți zei, idoli și fetișuri în fața cărora să se închine. Lenin a simplificat și a îngroșat ideile religioase ale lui Marx întocmai cum — după moartea sa — leninismul va proceda la fel cu propriile sale idei. Se poate spune că Lenin avea geniul de a face ca majoritatea lucrurilor să pară dure, dezagreabile și neplăcute, așa cum reiese și din felul său de a scrie. Problema religioasă care, pentru Marx fusese înainte de toate o problemă de metamorfoză a conștiinței, legată bineînțeles de lupta socială, nu mai constituia pentru Lenin problema luptei revoluționare și nu se va pune decât pentru nevoile legate de chiar această luptă.

Lenin va chema la „luarea cu asalt a cerurilor", însă luptei începute de Lenin împotriva Dumnezeirii îi vor lipsi motivele profunde întâlnite în cazul unor Feuerbach sau Nietzsche, precum și drama lăuntrică ce ni se va dezvălui în cazul lui Dostoievski. În volumul *Despre religie*, adunând în parte ideile lui Lenin legate de această problemă, altfel risipite în întreaga sa operă, se întâlnesc și asemenea fraze: „Orice divinitate este doar lo-

cul împreunării cu un cadavru". Definiția sa în ce privește religia e mai degrabă demagogică decât științifică: „Religia, scria Lenin, este doar unul din aspectele oprimării spirituale care — deopotrivă cu constrângerea — împovărează masele populare istovite de nesfârșita lor trudă săvârșită în folosul altora". Mai există însă o asemenea definiție, datând din 1905: „Pentru spirit, religia nu înseamnă decât o poșircă bună pentru ca toți sclavii capitalismului să-și înece în ea orice urmă de înfățișare omenească, deopotrivă cu aspirațiile la orice formă de viață mai demnă". Cel mai mult îl vor scârbi încercările de apropiere dintre socialism și creștinism. Apariția oricărei forme de reformism în sânul Bisericii va reprezenta în ochii săi un pericol mult mai mare decât bandele „Sutelor Negre", fiind conștient că orice creștinism progresist și inovator va fi de mii de ori mai primejdios decât creștinismul înapoiat și pe cale de descompunere. Tot el scria: „Un preot catolic muieratic este mai puțin de temut decât un popă fără sutană, dezbărat de orice religie grosolană și primitivă, având idei democratice și care propovăduiește ridicarea și răspândirea bisericuțelor. Pe cel dintâi îl vei putea denunța, da în judecată, ca apoi să-l izgonești; însă de celălalt nu va fi chiar așa de ușor să te descotorosești, fiind cu mult mai greu să-i găsești vreun cusur". Argumentul „popilor fără sutană" a jucat un rol considerabil în propaganda anti-religioasă. S-a întâmplat ca aceștia să fie în număr foarte mare, întrucât li se va alătura oricine nu era materialist sau recunoștea un principiu spiritual oricât de neînsemnat ar fi fost acesta, la fel ca, în general, totalitatea filosofilor de tendință spiritualistă și idealistă. Chiar și Einstein fusese supranumit un „popă deghizat" pentru că recunoscuse existența unui sentiment cosmic care putea fi considerat un sentiment religios. Lenin ura până și cuvântul religie, opunându-se din răsputeri ca socialismul să fie considerat o asemenea religie după cum ar fi vrut, pare-se Lunacearski; acesta era el însuși un fel de „popă fără sutană", adept al „construirii unui Dumnezeu", teorie care nu este, de fapt, decât o formă agresivă de ateism.

În ciuda sentimentelor sale de ură, Lenin s-a împotrivit întotdeauna aducerii chestiunii religioase în prim plan sau tratării acesteia în chip de problemă autonomă, si-

tuată în afara luptei revoluționare de clasă. La fel cum se va împotrivi oricărei jigniri a sentimentului religios popular, cu toate că el însuși obișnuia să-l ia în derâdere în mod grosolan. Va recomanda, în schimb, studierea filosofilor francezi atei din secolul al XVIII-lea, dând astfel în vileag legătura existentă între ateism, marxism-leninism şi epoca burgheză a „luminilor".

Oricât de viu ar fi rămas așadar în gândirea comunistă, spiritul luminat al materialismului din secolul al XVIII-lea, comuniștii ruși, specialiști în propaganda antireligioasă, vor face o distincție clară între lupta pe care o va duce împotriva religiei burghezia avansată și cealaltă luptă antireligioasă, având un caracter de clasă, proletar și revoluționar. In literatura antireligioasă sovietică ajunsă extrem de vastă din cauza atât de amplei propagande antireligioase, pot fi întâlnite și unele atacuri împotriva lui Plehanov, deoarece acesta va fi combătut religia din punctul de vedere al „luminilor", având față de ea o atitudine de indiferență și ironie. Plehanov era convins că, prin dezvoltarea învățământului, credințele religioase se vor stinge, iar religia va dispărea de la sine, prin efectul unui soi de „autocurent" care va face de prisos luptele pătimașe, generatoare de violență. Pentru Plehanov, întreaga problemă se reducea la o transformare de concepte, fiind vorba, de fapt, de o chestiune științifică și filosofică. Acestei poziții, leniniștii îi vor opune lupta revoluționară de clasă care avea să ducă, în chip fatal, la tot felul de persecuții. Aceiași leniniști vor insista asupra faptului că lupta împotriva religiei nu este doar de natură științifică, adresându-se doar unor minți „luminate", ci — pur și simplu — o luptă de clasă. Mari personalități ale marxismului occidental, cum ar fi Kautsky și Kunoff, vor fi denunțate ca „iluminiști" (*Aufklärer*) și urmași direcți ai secolului al XVIII-lea, deveniți într-astfel cu totul inaccesibili punctului de vedere „de clasă". Fiind raționaliști și pozitiviști și nefăcând prin urmare parte dintre dialecticienii materialiști — cei doi vor fi trecuți în categoria celor molipsiți de radicalismul burghez. Cu toate acestea, cartea lui Kautsky intitulată *Originile creştinismului* se bucurase de multă trecere în cercurile marxiste, iar în primii ani de existență ai Ru-

siei sovietice, fusese utilizată sistematic în scopuri de propagandă antireligoasă. Aceeași soartă a avut-o și cartea lui Kunoff, *Originile credinței în Dumnezeu*, însă de îndată ce filosofia sovietică va adopta o anumită „linie generală", cărțile celor doi vor înceta să mai convină ortodoxiei marxist-leniniste, motiv pentru care au și fost epurate. Kautsky, care făcuse chiar o anumită legătură între creștinism și unele mișcări ale proletariatului Romei antice, abordase problema dintr-un punct de vedere nociv, întrucât ar fi putut trezi în rândul maselor de muncitori și țărani un sentiment de simpatie față de Cristos. În afară de aceasta, același Kautsky nu va privi creștinismul doar prin prisma luptei de clasă, ci va încerca să studieze, să vadă în creștinism rezultatul acțiunii mediului social, comițând astfel o nouă erezie prin tendința de a recurge la explicații „mecaniciste" și nu „dialectice".

Cât despre Kunoff — care era un pozitivist și nu un dialectician —, acesta, mai cu seamă din cauza recursului la teoria animistă a lui Taylor, va fi acuzat de folosirea unor teorii aparținând unor savanți burghezi. Obiectivele propagandei cereau ca religia să nu fie luată în considerare decât ca instrument al persecuției de clasă, orice alte argumente fiind considerate de sorginte burgheză. Singura înțelegere exactă a esenței religiilor putea fi oferită doar de către materialismul dialectic ortodox. Atunci când un tânăr filosof sovietic a scris o carte despre originea religiei, i s-a reproșat că trecuse sub tăcere părerile lui Lenin în legătură cu totemismul și magia. Filosoful a ajuns să-și frângă mâinile de disperare, exclamând că în întreaga operă a lui Lenin nu exista nici o referire la aceste două subiecte. Sensul povestirii va fi însă limpede pentru toată lumea: opera lui Lenin reprezenta deja un text sacru care trebuia să conțină un răspuns la orice chestiune.

Dacă psihologia constituise cândva partea slabă a marxismului, în cazul leninismului, dată fiind creșterea demagogiei, aceeași psihologie ne va apărea încă mai palidă și mai rudimentară. Nici vorbă să se fi elaborat vreo psihologie de clasă sau una a grupurilor sociale, în locul lor neexistând decât o seamă de judecăți și sentințe morale. Leniniștii s-au dovedit incapabili să elaboreze criterii in-

telectuale, rămânând undeva în sfera celor pur emoționale, în vreme ce un domeniu atât de subtil cum este cel al psihologiei religioase le va fi cu totul inaccesibil. Din toate domeniile abordate de literatura sovietică, cel destinat propagandei antireligioase se va situa la cel mai jos nivel, atingând aproape insuportabilul din punct de vedere estetic. Caricaturile nenumărate consacrate acestui domeniu sunt de asemenea cât se poate de grosolane și, oricât ne-ar părea de simpliste, nu par accesibile celor mulți. S-a elaborat și o metodologie în vederea ducerii luptei împotriva religiei. Nu era decât o operațiune de propagandă impusă ansamblului filosofiei sovietice, așa-zis ortodoxă, reflectând directivele liniei generale. Lupta împotriva tuturor religiilor figura la loc de cinste în planurile cincinale, acestea neînsemnând doar un plan economic, ci o reconstituire integrală a vieții.

Autorii acestor planuri recunoșteau însă, cât de vii rămăseseră credințele religioase în popor, mai vii decât orice alte doctrine inspirate din sfera politicului sau cea a economicului... Comuniștii vor înregistra, în fond, cea mai gravă înfrângere pe frontul luptei împotriva religiei, fiind siliți să țină seama de tot felul de superstiții și prejudecăți, ajungând uneori chiar să-și modifice metodele în funcție de asemenea factori. Puteai oare să fii comunist, membru de partid, și în același timp creștin practicant? Puteai oare să aderi la programul social al comunismului fără a adopta simultan și concepția comunistă despre lume? Sau fără să fii un dialectician materialist și ateu? Aceasta era chestiunea fundamentală.

II

Comuniștii, spre deosebire de social-democrați, nu admiteau că religia ar fi o problemă personală, ținând de conștiința fiecărui om: ei vor din contră să o transforme într-o chestiune socială. A considera religia ca fiind o problemă pur personală, ca și dreptul oricărei conștiințe la o libertate subiectivă constituie un paragraf obligatoriu al oricărui program liberal și democratic. Denunțând însă religia ca fiind „un adevărat opiu pentru popor“

și cea mai de seamă piedică pe calea eliberării clasei muncitoare și a întregii omeniri, Marx nu mai putea să vadă în ea doar o chestiune „personală". Religia devenea într-astfel, o temă de luptă socială.

Comunismul rusesc va împinge până la consecințele sale extreme această părere a lui Marx, la care însă nu va adera și social-democrația care a continuat să mai afișeze unele principii liberale. Toți comuniștii înclină să-i numească pe social-democrați niște „social-trădători", insistând mai cu seamă asupra trădării acestora în legătură cu problema religiei. Neîncetând să se considere marxiști, social-democrații admiteau în rândurile lor, chiar și în calitate de membri de partid, creștini practicanți sau chiar și preoți ori profesori de teologie. Așa cum am mai arătat, acest fapt dovedește că social-democrația nu înțelegea să reprezinte o anumită „concepție despre lume", nevroind de fapt să fie decât un partid politic, inițiator al unui anumit program de reforme sociale: și nu mă voi referi aici la socialismul englez, care e mult mai apropiat de creștinism decât de marxism. Comunismul vroia, dimpotrivă, să reprezinte mai presus de orice, o anumită *concepție despre lume*. Declarându-se *totalitar*, va acorda în consecință, o importanță enormă problemei religioase. Comunismul rusesc — comunismul fiind, de altfel, în genere, o invenție rusească — își va elabora întreg programul pornind de la această *concepție despre lume*. În statutul partidului, și nu doar în cel al partidului rus, ci și în cel al partidului internaționalist, se va preciza faptul că orice aderent trebuie să fie ateu și să propage această idee, fiind obligat pe de altă parte, să rupă orice fel de legătură care l-ar mai lega de Biserică. Lenin însuși a formulat cu cea mai mare rigoare toate aceste principii. Religia nu are cum să fie o problemă *personală* decât în cazul unui stat burghez, în care rolul comunismului însuși se reduce la a sprijini teza libertății de conștiință, precum și pe cea a separării bisericii de stat și, prin urmare, ideea unei *religii personale, private*. Însă, din punct de vedere dialectic, lucrurile se vor schimba cu totul de îndată ce aceeași problemă s-ar pune în interiorul unui partid, al unui stat și al unei societăți comuniste. Religia va înceta din acea clipă să mai constituie o problemă personală sau particulară, devenind din-

tr-o dată, şi în cel mai înalt grad, o chestiune general-socială, împotriva căreia va trebui să fie dusă o luptă necruţătoare. Un veritabil comunist „integral" nu mai poate fi un credincios practicant şi cu atât mai puţin un simplu creştin. Îi va fi impusă o concepţie despre lume dinainte definită, el urmând să devină un materialist şi un ateu, adică un ateu militant. Pentru a deveni membru de partid nu este suficient să fii de acord cu programul social al comuniştilor E nevoie să accepţi acel crez, acea credinţă opusă celei creştine în care rezidă, în esenţă, comunismul. Întreaga literatură sovietică ne stă la dispoziţie pentru confirmarea „strălucită" a acestui postulat. Comuniştii se vor intitula duşmani ai moralei evanghelice şi creştine, adversari ai iubirii, compasiunii şi îndurării. Aceasta e partea cea mai înfiorătoare a comunismului.

Din motive de oportunism, măsurile riguroase despre care am pomenit vor suferi unele derogări în ceea ce priveşte clasa muncitoare, în rândurile căreia se mai pot întâlni încă unele rămăşiţe ţinând de mai vechi „prejudecăţi" religioase.

Muncitorii au fost acceptaţi să ia parte la programul social al comuniştilor fără a fi obligaţi să-şi justifice credinţele. O asemenea excepţie va fi însă de neconceput pentru reprezentanţii inteligenţiei. O dovedeşte, printre altele, şi povestea comunistului suedez Seklund: poziţia pe care o adoptase acesta şi conform căreia un comunist ar putea fi în acelaşi timp şi un creştin practicant a fost violent combătută, suscitând, în special din partea marelui specialist în propaganda antireligoasă care era Iaroslavski[1], o dezminţire categorică. Prin însăşi structura sa ca şi prin starea de spirit a adepţilor săi, partidul comunist reprezintă un fel de sectă ateistă, un fel de sectă religioasă atee care este şi deţinătoarea puterii. Ar fi o mare greşeală să credem că persecuţiile religioase din Uniunea Sovietică au fost îndreptate numai împotriva bisericii ortodoxe, în calitatea sa de biserică dominantă, strâns legată în trecut de monarhie şi reacţiune. Anumiţi sectanţi, cum ar fi de pildă baptiştii, s-au dovedit a fi

---

[1] Cf. Iaroslavski, „Pe frontul antirilegios" şi „Contra religiei şi bisericii".

mult mai periculoși; erau însă, în același timp, mult mai greu de combătut, întrucât fuseseră ei înșiși — încă înainte de revoluție, niște persecutați și nu-i mai puteai confunda prin urmare cu nici unul dintre stâlpii vechiului regim. Iar acei creștini, dispuși să recunoască meritele comunismului în domeniul social, vor fi mult mai periculoși și de temut decât oricare alții despre care se putea spune în două cuvinte fie că sunt contra-revoluționari, fie că ar plănui o restaurare a vechii orânduiri. Oricând erau de preferat burjuii liber-cugetători, atei și materialiști, decât niște creștini manifestându-și simpatia pentru comunism; la nevoie, acei burjui puteau fi puși să contribuie la munca de reconstrucție socialistă, ei neputând decât să rămână indiferenți față de acea „concepție despre lume" a cărei unitate nu a fost periclitată decât de așa-zișii creștini simpatizanți ai comunismului. Și tot lui Lenin îi va reveni meritul formulării acestor directive.

Literatura oficială consacrată propagandei antireligioase nu pomenește nicăieri de persecuții, iar specialistul în acest domeniu, același Iaroslavski, va afirma că este inutil să se creeze martiri. Cu toate acestea, își vor face apariția și astfel de martiri. Preoții au fost siliți să ducă o viață de mizerie; ajunși săraci-lipiți, lipsiți până și de cele mai elementare drepturi ale omului au fost transformați în niște adevărați paria ai statului sovietic. Este vădit că s-a urmărit cu bună știință aducerea lor într-o situație de așa natură încât să nu poată supraviețui. Unii servitori ai bisericii împotriva cărora nu se putea formula nici o acuzație, au fost nevoiți să se supună unor condiții materiale și morale intolerabile, unii dintre ei preferând să ajungă în închisoare. Arestările, deportările și împușcările se țineau lanț, în vreme ce comuniștii sau funcționarii văzuți că intră în biserică erau excluși din partid și, respectiv, dați afară din slujbă. Nimeni nu putea să intre într-o biserică decât pe ascuns sau doar undeva la periferie, în vreun cartier cât mai îndepărtat de cel în care locuia. In Rusia sovietică a-ți mărturisi credința putea să devină un act de eroism care, uneori se sfârșea într-un martiriu. Nici măcar preoții, în ciuda profesiunii lor, nu puteau vorbi despre Dumnezeu decât în interiorul unei biserici. Nu exista, prin urmare, nici un

fel de libertate de conștiință în ceea ce privește religia, așa încât constituția sovietică proclamând separarea bisericii de stat și libertatea conștiinței, nu însemna nimic și nu avea nici un rost. Constrângerea nu exista doar în fapte, ci era conținută și înscrisă în întreaga concepție și ideologie comunistă. Atunci când sunt întrebați despre persecuțiile religioase, reprezentanții puterii sovietice obișnuiesc să dea următorul răspuns: persecuții nu există, fiind vorba doar de urmărirea unor contrarevoluționari, printre care se numără destul de mulți episcopi, preoți și drept-credincioși. Biserica este lăsată în pace cu excepția cazurilor când adăpostește sau încurajează vreun focar de agitație reacționară sau țaristă. Aceleași persoane precizează, de asemenea, că nu fac decât să ducă o luptă ideologică întocmai cum prevăzuse și Marx.

Această explicație diplomatică va rămâne una pur teoretică. Întrucât comuniștii dețin puterea, exercitând nu numai o dictatură politică sau economică, ci și una intelectuală, căreia nu i se vor putea sustrage nici spiritele și nici conștiințele, rezultă că le vor fi îngăduite toate mijloacele cu putință și că vor și recurge la oricare din ele. De fapt, soluția la care vor fi ajuns comuniștii este cea a unei ideocrații, constituind o formă reînnoită a utopiei platoniciene; iar consecințele inevitabile ale unui astfel de sistem vor consta atât în negarea oricărei libertăți de gândire sau conștiință, cât și în intoleranța religioasă.

În Rusia sovietică, toate conflictele teoretice, ideologice sau filosofice, pe de o parte, ca și toate discuțiile practice, politice sau economice, pe de alta, vor fi soluționate prin categorisirea lor undeva între ortodoxie și erezie. În politică și filosofie, orice tendință înclinând înspre *dreapta* sau înspre *stânga* va fi considerată ca fiind o erezie. Acuza de erezie constituie o amenințare perpetuă, linia care delimitează ortodoxia fiind una de natură religioasă și teologică, în nici un caz politică. Atunci când politica dă ascultare cuvintelor de ordine ale unei ortodoxii, statul cu pricina va deveni o biserică. Așa au stat lucrurile cu teocrația creștină din timpul Evului Mediu, așa vor sta și cu „teocrația“ sovietică, situația repetân-

du-se întocmai în cazul oricărui guvern care va pretinde la „totalitarism". Amintit deja de către noi ca un remarcabil teoretician al autocrației, Ivan cel Groaznic inventase noțiunea de regat ortodox potrivit căreia țarul trebuia să vegheze, îngrijindu-se de salvarea sufletului supușilor săi, statul asumându-și prin urmare rolul bisericii. La rândul său, puterea comunistă va trebui să se îngrijească de sufletele tuturor celor de care răspunde, dacă vrea ca aceștia să aibă parte numai de acel adevăr care să-i salveze. Comuniștii știu că un asemenea adevăr nu poate fi decât cel al materialismului dialectic. Le va da puteri ura împotriva creștinismului, în care vor vedea singura sursă a nedreptăților, a sclaviei și obscurantismului. Fiind extrem de ignoranți în tot ceea ce privește religia, comuniștii nu vor părea din acest punct de vedere a fi motivați de anumite argumente raționale, ci numai de către porniri ale propriei lor credințe „religioase". S-a mai întâmplat câteodată ca guvernul sovietic să se arate timid în politică, să se dovedească oportunist în ce privește viața internațională sau chiar să consimtă la acordarea anumitor libertăți în domeniile artei și literaturii; să pară a fi pe cale să se transforme, să evolueze, să se „naționalizeze" sau cultive, lăsând uneori impresia că apucăturile sale se vor fi îmburghezit întrucâtva (această îmburghezire reprezentând fără îndoială cel mai mare pericol, nu numai pentru comunism, ci pentru însăși ideea rusească așa cum este ea percepută în lumea întreagă). Există însă un domeniu asupra căruia același comunism va rămâne intangibil, intolerant și necruțător și în care nu va admite nici un fel de concesie, iar acesta va fi cel privitor la „concepția despre lume", prin urmare filosofia, dar mai cu seamă religia. Întreaga literatură sovietică de propagandă antireligioasă este o literatură parcă împietrită, al cărei dogmatism îl întrece pe cel al teologilor creștini. S-ar putea ca sovieticii să izbutească mult mai curând să reînvie capitalismul în domeniul economiei, decât libertatea de conștiință religioasă sau libertatea de a crea o cultură spirituală. Această ură manifestată față de religie și creștinism are rădăcini adânci în tot trecutul creștin (al Rusiei — n. tr.).

III

Ura aceasta ascunde în sine o contradicție pe care nu vor fi în stare să o remarce cei cărora doctrina oficială le va bloca puterea de judecată. Tipul cel mai realizat al comunismului, adică acel om înrolat cu trup și suflet în slujba ideii, în stare de sacrificii nemăsurate, ca și de un entuziasm cu totul dezinteresat este, de fapt, un urmaș sau o consecință a educației creștine a acelor secole de-a lungul cărora creștinismul a frământat și modelat natura și firea omului, folosindu-se de spiritul său. Este vorba de o influență cel mai adesea invizibilă și subterană, însă care subzistă încă în conștiința tuturor celor care resping creștinismul, devenind chiar dușmani ai acestuia. Iar dacă se speră că, în cele din urmă, propaganda religioasă va izbuti să înlăture și să șteargă orice urmă de creștinism, nimicind orice fel de sentiment religios, putem fi siguri că, începând cu ziua aceea, înfăptuirea comunismului se va dovedi imposibilă. Căci nimeni nu ar mai accepta martiriul, nimeni n-ar mai fi de acord să se sacrifice pentru atingerea unor scopuri înălțătoare, impunându-se în schimb, cu siguranță, tipul egoistului preocupat numai de propriile-i interese. Acestui tip uman, foarte răspândit în momentul de față, i se datorează și un anumit proces de îmburghezire. Prin însăși esența sa, comunismul ar fi vrut să înfăptuiască nu numai dreptatea, ci și o anumită fraternitate în sfera raporturilor umane, adică o comuniune reală între oameni. A presupune că fraternitatea ar putea să rezulte în urma presiunii exercitate din afară de către o anumită disciplină socială, dintr-un fel de obișnuință, după spusele lui Lenin, ar fi o absurditate! Pentru a atinge un asemenea scop va fi nevoie de o declanșare a forțelor spirituale celor mai profunde. Comunismul pur materialist și ateu n-ar putea ajunge decât la un eșec sau un dezastru, dacă nu cumva la crearea unei societăți mecanice, în sânul căreia să nici nu mai poți distinge nici măcar forma aproapelui nostru. Comuniștii vor urî creștinismul ca și, în general, religia, în ciuda filiației care, de fapt, îi leagă și unește, precum și a faptului că au procedat la o transformare a energiei creștine în scopul aplicării acesteia la un alt obiect de-

cât religia. Probabil că o asemenea ură are motive extrem de serioase și de adânci care nu pot fi legate direct și imediat de o teorie abstractă. Procedând la denunțarea nelegiuirii și sacrilegiului propagandei comuniste, creștinii ar fi făcut mai bine să nu arunce toată vina asupra celor pe care-i acuzau, întrucât ei înșiși purtau o parte din răspundere. Ar fi fost, de asemenea, mai potrivit să nu pozeze în acuzatori și judecători, ci să se înfățișeze cuprinși de remușcări și căindu-se, întrebându-se mai cu seamă ce anume vor fi întreprins ei înșiși în vederea înfăptuirii dreptății în viața socială sau cum vor fi procedat pentru a fi instituit o fraternitate adevărată care să excludă acel regim de ură și constrângere pe care îl denunță în momentul de față. Partea lor de vină este evidentă, iar greșelile istorice ale Bisericii sunt, de fapt, imense și n-au făcut decât să atragă după sine răsplata cuvenită. S-a procedat doar în atâtea rânduri la răstălmăcirea spuselor Mântuitorului, iar Biserica creștină a slujit de atâtea și atâtea ori ca instrument de susținere a claselor stăpânitoare! Singurul rezultat palpabil a stat în îndepărtarea tuturor celor care au avut de suferit de pe urma acestei încălcări ale doctrinei creștine. Dacă-i citești pe Profeți sau Evangheliile, vei întâlni atât cuvinte de ocară condamnând bogăția și proprietatea, cât și afirmarea egalității tuturor oamenilor înaintea lui Dumnezeu! În Sfântul Vasile cel Mare sau în Sfântul Ioan Chrisostomul, cuvintele și criticile necruțătoare la adresa nedreptăților sociale săvârșite printr-o nedreaptă împărțire a bunurilor ar putea să-i facă să pălească atât pe Proudhon cât și pe Karl Marx. Părinții Bisericii au spus limpede că proprietatea înseamnă un furt. Sfântul Ioan Chrisostomul fusese un comunist autentic, deși trăise într-o epocă neștiutoare încă de noțiuni ca industrializare sau capitalism. De altfel, s-ar putea afirma cu mare temei că izvoarele comunismului sunt de natură creștină sau iudeo-creștină[1]. Scurtă vreme de la apariția sa, creștinismul va trebui să-și uite începuturile și să se prefacă într-un instrument pus în slujba Cezarului, decoperindu-i-se utilitatea *socială*. Creștinii și ierarhii, de-a valma cu toți episcopii și preoții au trecut de partea claselor

[1] Cf. Gérard Walter, „Les origines du communisme".

stăpânitoare, apărând bogățiile și puterea celor avuți. De pe urma doctrinei păcatului universal se vor trage concluzii înșelătoare și viclene, justificând existența răului și a nedreptăților. Suferința și asuprirea au fost declarate trebuincioase răscumpărării sufletului, cu condiția, bineînțeles, de a nu se aplica decât celor ce au fost dintotdeauna sortiți să le îndure, dar și cu excepția — de bună seamă — a celor care „avuseseră dreptul" să-i facă pe alții să sufere. Interpretată tendențios, supunerea creștinească conducea sistematic la negarea demnității umane, întrucât nu cerea decât acceptarea oricărui arbitrariu social. Și nu în ultimul rând, creștinismul va sluji la înjosirea omului ca și la absolvirea asupritorilor săi.

Va fi indispensabil, în acest caz, să ne amintim că și Biserica are două înțelesuri cu totul deosebite: a confunda cele două caractere sau a-l nega pe unul în folosul celuilalt ar atrage după sine consecințe fatale. Biserica înseamnă corpul mistic al Mântuitorului și realitatea sa spirituală, procedând la prelungirea în istorie a vieții lui Christos: izvorul său este recunoscut a fi revelația, aceasta nefiind decât intervenția lui Dumnezeu asupra omului și a lumii. Biserica înseamnă însă, în același timp, un fenomen social și o instituție socială, strâns legate de un anumit mediu: ea va ființa într-un plan paralel cu cel al Statului, având, la fel ca acesta, un drept al său, o economie proprie sau, la fel de bine, antecedentele sale sociale. Biserica a săvârșit păcatul atât în calitatea sa de instituție socială cât și de crâmpei/fragment al Istoriei; ea a denaturat adevărul Mântuitorului și a înlocuit, prin omenesc și temporal, ceea ce trebuia să rămână divin și veșnic.

Biserica nu se prelungește în istorie doar ca emanație a Dumnezeirii, ci și ca urmare a unui proces divino-uman, tocmai din cauza acestei laturi omenești căzând în greșeală. Adevărul veșnic al Bisericii lui Christos se va scobori în taină până la a nu mai fi, decât o instituție, prin urmare ceva relativ și îndoielnic, acesta fiind de altfel, și singurul aspect social sub care au fost în stare să o perceapă leniniștii. Ei nici nu o vor lua în seamă decât la modul superficial, ca pe un obiect unidimensional, lipsit de profunzimea vieții spirituale: într-asta îi

va sta, așadar, pedeapsa. Comunismul a fost și o învinuire adusă lumii creștine, un fel de sentință pronunțată împotriva prea îndelungii sale carențe în împlinirea menirilor sale de căpetenie. Dar comuniștii înșiși nu înțeleg și nici nu au cum să înțeleagă rolul pe care îl au de jucat. De altfel, cel mai adesea nu fac decât să denunțe proastele apucături și acțiunile arbitrare ale creștinilor, dând însă în vileag năravuri asemănătoare. S-ar putea, totuși, ca răspunderea lor să nu fie chiar aceeași, tocmai fiindcă ei nu sunt creștini.

Operele americanului Hecker, „Religie și Comunism" sau „Moscow-Dialogues", constituie un document foarte interesant cu toate că nu prea izbutesc să lămurească lucrurile; dacă autorul n-ar fi făcut decât să laude pur și simplu comunismul ca și concepțiile acestuia despre lume, cazul său ar fi fost extrem de limpede. Se va dovedi însă că atitudinea sa față de creștinism este alta decât cea a comuniștilor integrali: dat fiind, fără îndoială, trecutul său, se pare că domnul Hecker ar fi dorit să-și păstreze simpatia creștinismului autentic, încercând în acest scop să-l opună pe acesta celui ecleziastic. Atitudinea sa nu diferă prea mult de cea a anumitor secte de nuanță raționalistă sau moralistă. Părerile sale în legătură cu religia creștină dovedesc doar că nu e în stare să priceapă în nici un fel aspectul său mistic. În ochii săi, Biserica va însemna doar o formă de manifestare socială determinată de către mediu, fiind contaminată de toate maladiile ce vor fi însoțit de-a lungul istoriei clasele dominante. Se va dovedi, în schimb, incapabil să distingă cât de cât un suflu spiritual. La temelia oricărei religii nu va percepe decât un sentiment de *teamă* care, cu încetul, va ajunge să se sublimeze. Explicațiile sale vor rămâne pur sociologice, Hecker pornind de la axioma originii animale a omului și fiind convins că acesta se trage din maimuță. Dornic să se alinieze poziției filosofiei sovietice, el se va plasa în chip firesc într-un plan dialectic, cu toate că hegelianismul nu pare să fi lăsat în cazul său urme prea vizibile. Abordarea dialectică a cazului Bisericii ortodoxe o va întreprinde ca și cum aceasta nu ar exista decât la un mod exterior, prin anumite ritualuri dincolo de care americanul nu va percepe nici

un fel de mister, sau prin legăturile sale manifeste cu anumite forme rigide ţinând de trecut.

Faptul că va nega lumea de apoi, îl va face pe Hecker să treacă sub tăcere atât tema vieţii veşnice cât şi cea a mântuirii. Pentru el, valoarea creştinismului rezidă numai în morală şi în organizarea vieţii sociale, ortodoxia nefiind, după părerea sa, decât o anumită formă de creştinism care n-a fost în stare să-şi creeze o etică şi nici să exercite vreo influenţă în vederea unei îmbunătăţiri a societăţii. Prin urmare, în acest caz, problema religioasă va fi subordonată în cele din urmă unei utilităţi exterioare, nemaiexistând loc şi pentru căutarea adevărului. Va fi uşor de recunoscut, într-astfel, pragmatismul anglo-saxon care se opune, în fond, concepţiei comuniste despre lume, aceasta pretinzând a cunoaşte adevărul absolut. Hecker se va transforma într-un apologet al comunismului rus pentru uzul Occidentului, însă eclectismul punctelor sale de vedere îl va împiedica să devină el însuşi un comunist în toată puterea cuvântului. Ca admirator al lui Tolstoi, va înclina în chip vădit să conceapă creştinismul într-un sens tolstoian, adică reprezentând mai cu seamă o *morală*. În ce mă priveşte, sunt de părere că Tolstoi a izbutit să trezească din nou conştiinţa într-un corp sclerozat şi găsesc că, în cea mai mare parte, critica sa în legătură cu creştinismul istoric era îndreptăţită. Am semnalat deja în cazul său, unele elemente înrudite cu nihilismul rusesc care-l transformau într-un precursor al comuniştilor de astăzi; de aici însă, şi până la a afirma, aşa cum o face Hecker, că ideile lui Tolstoi îşi vor găsi împlinirea în comunism, e cale lungă. Ideologia comunistă şi mai ales aplicarea sa sunt diametral opuse doctrinei tolstoiene care întruchipează pasivitatea în faţa violenţei, negarea anarhică a statului şi a civilizaţiei tehnice, încrederea în fraternitatea naturală a tuturor oamenilor, legătura cu pământul sau afirmarea sentimentului religios, în vreme ce doctrina comunistă va însemna contrariul tuturor acestora.

Adesea, însă, atacurile lui Hecker împotriva rolului jucat în trecut de către Biserica ortodoxă sunt întemeiate. Aşa cum am mai spus-o în repetate rânduri, nimic mai lesne decât să demonstrezi cârdăşia istorică a Bisericii cu toate nedreptăţile şi josniciile vremilor. Încă de pe

vremea împăratului Constantin, ea se lăsase în voia Cezarului. Influențele sociale aveau să tragă tot mai mult în cumpănă în detrimentul valorilor spirituale; nu va fi însă nevoie să așteptăm epoca lui Petru pentru a vedea Biserica depinzând în chip tot mai servil de Stat; o asemenea atitudine umilă devenise vizibilă încă de pe vremea marilor cneji ai Moskovei, iar schisma ivită în veacul al XVIII-lea nu avea decât să desăvârșească scăderea prestigiului spiritual al clerului. Nivelul episcopatului va ajunge nebănuit de slab. Episcopii, care jucaseră un rol de frunte sub ocupația tătarilor sau la începuturile epocii moskovite s-au transformat în scurtă vreme în funcționari sau guvernatori împopoțonați cu tot soiul de decorații și eșarfe, ducând o viață îmbelșugată, în vreme ce adevărata lor misiune le va reveni unor „stareți", reprezentând manifestarea cea mai caracteristică a vieții religioase autonome rusești. Aceleași adevăruri i se vor potrivi în paralel și Bisericii catolice. Toate greșelile săvârșite de către Biserica pravoslavnică aveau să fie plătite în revoluție, dar asta nu înseamnă a le găsi vreo justificare călăilor. La fel cum a protesta împotriva slugărniciei preoțimii față de împărăția Cezarului nu înseamnă să ne declarăm de acord cu o nouă slugărnicie, manifestându-se față de un alt fel de cezarism, chiar dacă acesta ar purta numele de comunism.

Cu toate că Hecker va enunța o seamă de adevăruri cu privire la ortodoxie și ținând seama de tot ce s-ar mai putea adăuga în legătură cu protestantismul sau catolicismul, este evident că vederile sale generale sunt eronate, ansamblul raționamentelor sale având astfel mult de suferit. Vom pune acest lucru pe seama faptului că, pentru sectantul raționalist care s-a dovedit a fi Hecker, nu există nici spirit și nici viață spirituală. Formarea sufletului rusesc se datorează acelei vieți subterane a ortodoxiei care va acționa asupra sa în mai mare măsură decât preoțimea oficială. Zadarnic va încerca Hecker să reducă bogăția extraordinară a acestei vieți la exterioritatea ritualilor, reducând-o la un fel de magie si nevoind să-i recunoască profunzimea, cum nici răsfrângerea în ea a vieții cerești. Hecker va considera doctrina elaborată de Homiakov în legătură cu biserica, ecumenicitatea și libertatea ca fiind o utopie irealizabilă, întrucât — în ca-

zul său — realitatea se va mărgini întotdeauna doar la anumite date empirice. El era, de altfel, incapabil să înțeleagă sensul ontologic și „ideatic“ conținut în lumea experimentală, opunându-i-se și, în același timp, acționând înlăuntrul acestei lumi. Toți gânditorii religioși ruși ai secolului al XIX-lea și până la începutul celui de-al XX-lea au denunțat erorile Bisericii istorice rusești cu tot atâta înverșunare ca și Hecker. Creștinul care fusese Dostoievski vorbea despre o Biserică rusească atinsă de paralizie. Convingerea noastră este că nu era nevoie de comunism și nici de lucrările domnului Hecker pentru a vorbi pe șleau despre poziția slugarnică a Bisericii față de conducerea vechiului regim. Tocmai cei care se declaraseră credincioși și chiar susținători ai monarhiei, cum au fost Homiakov, Samarin, Aksakov, Dostoievski sau Vladimir Soloviev — și nu numai ei — vor îndrăzni cei dintâi și cu mult înaintea lui Hecker să folosească un limbaj din cele mai severe. Homiakov era, de altfel, inițiatorul acestui curent care o apucase pe calea reformismului fără a părăsi însă terenul ortodoxiei. Tendințele nonconformiste nu se iviseră doar în sânul sectelor disidente ci tocmai printre anumiți gânditori religioși pe care Hecker nici măcar nu-i va băga în seamă. Cum tot el avea să treacă cu totul sub tăcere rolul deosebit ce-i revenise Bisericii în timpul tătarilor, dar și nenumăratele cazuri de milostenie întâmplate în Rusia veche sau cele de sfințenie intervenind în istoria Rusiei moderne. Hecker nu putea pricepe că, străină oricărui moralism, ortodoxia va fi izbutit să modeleze și să hrănească nenumărate suflete care, devenind conștiente, se vor fi desprins de sub tutela sa și că — în numele Domnului Dumnezeu — aceeași Biserică va izbuti să iște acea îndurare și milostivenie omenească, ce-i vor da mai pe urmă literaturii rusești o incomparabilă strălucire.

Cum nu-și va da seama nici de faptul că anumite trăsături de sfințenie, vizibile de pildă la Cernâșevski, ar putea prea bine să i se se tragă din acel creștinism de spiritul căruia a fost înconjurat în copilărie sau adolescență. Decadența Bisericii oficiale ca și slăbirea credinței în sânul maselor populare precedaseră, așa cum se întâmplă îndeobște, revoluția rusească. Renașterea religioasă de la începuturile veacului nostru nu a avut loc de-

cât într-un cerc foarte restrâns, fiind mai curând apanajul unei elite și nu o manifestare care să fi cuprins întreaga țară. Iată de ce, așa cum am mai arătat de altfel, urma să rămână fără nici un fel de efect pe plan social. În anii următori, Rasputin avea să devină simbolul descompunerii lumii vechi, demonstrând cât de inevitabilă devenise o revoluție spirituală. Din tot noianul acestor argumente atât de complexe credem că va reieși destul de limpede faptul că Hecker subestima de fapt întreg ansamblul unei mișcări filosofico-religioase care nu putea fi în nici un caz confundată cu ortodoxia oficială.

Înainte de toate, îi vom reproșa folosirea greșită a expresiei „căutarea Dumnezeirii", cu neputință de aplicat unor evidente tendințe creștine. Referindu-se la „neo-creștini", termen sub care ar trebui să se înțeleagă acei creștini autentici, convinși de posibilitatea existenței unei noi ere a creștinismului, Hecker va pomeni și de Rozanov care a fost un gânditor genial, însă un dușman declarat al creștinismului, încât, în cazul său, cel mai potrivit ar fi să pomenim despre un *neo-păgân*. Raționamentele lui Hecker abundă în asemenea inexactități. El va analiza o seamă de fenomene spirituale, observate de la distanță, asupra cărora va emite judecăți sumare, neținând seama de nici un fel de nuanțe. Probabil că orice adept al filosofiei comuniste își pierde cu timpul simțul discernământului individual. Problema personalității, așa cum se înfățișează ea conștiinței creștine, îi va scăpa cu totul lui Hecker, pentru care orice pledoarie în favoarea unui asemenea principiu se va identifica, pur și simplu, cu egoismul.

El crede de pildă că Evanghelia, din clipa când îi cere fiecărui credincios să-și dea viața pentru aproapele său, se opune principiului individual ce stă, de fapt, la temelia religiei creștine care îi atribuie fiecărui om o anumită valoare, ținând seama de chipul și asemănarea acestuia cu Dumnezeu. Pentru creștinism, omul reprezintă o realitate mult mai importantă și mai adâncă decât societatea. Acest om poate sau trebuie adesea să-și jertfească viața, dar nu și personalitatea; uneori, pentru a-și împlini/desăvârși această personalitate, același om trebuie să plătească cu viața. Doar personalitatea omului va fi chemată să trăiască o viață veșnică și să-și cuce-

rească astfel veșnicia; căci ea constituie o categorie spirituală și religioasă care, ca atare, va confrunta individul cu o problemă aparte. Căci personalitatea este distinctă față de individ, care nu reprezintă decât o categorie biologică și sociologică, făcând parte dintr-o anumită specie și un anumit mediu social.

Personalitatea nu ar avea cum să facă parte dintr-un anumit ansamblu, să aparțină unei anumite societăți sau universalului; personalitatea reprezintă un singur tot[1]. Profunzimile sale țin de lumea spirituală și nu de cea naturală. Erorile ca și limitele evidente de care ne izbim în filosofia sovietică sunt legate tocmai de această neînțelegere a problemei personalității; procedând la divinizarea și fetișizarea societății sau, și mai precis, a societății socialiste și a acelei clase sociale care este proletariatul, această filosofie ajunge să nege omul real.

Ar fi cazul să aduc și câteva precizări în legătură cu interpretarea eronată a concepțiilor mele, venind din partea aceluiași domn Hecker. E cât se poate de limpede că acesta nu se prea descurcă în terminologia pe care o întrebuințez, în special în legătură cu termenii „aristocratism" și „*un nou ev mediu*", trăgând concluzia absurdă că aș fi un partizan al nobilimii feudale. În ce mă privește, consider că adepții unor asemenea idei ar trebui considerați nebuni de legat. De fapt, sunt partizanul unei societăți fără clase care — cel puțin din acest punct de vedere — s-ar situa mai aproape de comunism decât de orice altceva[2]. Pe de altă parte, însă, sunt absolut convins de necesitatea unui element aristocratic — cuvântul trebuind să fie înțeles la modul calitativ —, ca și de necesitatea unui element personal cu totul opus elementului de clasă și factorului condițional; termenul cel mai potrivit ar fi adept sau partizan al unei aristocrații spirituale. Chiar dacă inegalitățile de clasă vor sfârși prin a dispare, cele personale nu vor face decât să iasă și mai mult în evidență. Omul va trebui să se deosebească de aproapele său prin calitățile sale individuale și nu printr-o anumită situație socială. Suntem foarte departe de acea situație în care principiul aristocratic calitativ va

---

[1] Cf. N. Berdiaev, «Moi et le Monde des objets»
[2] Cf. N. Berdiaev, „Le Christianisme et la lutte de classe".

fi chemat să dispară odată cu desființarea claselor sociale, trebuind dimpotrivă să se întărească prin chiar dispariția lor, întrucât clasele nu fac decât să ascundă diferențele calitative dintre diferitele ființe, instalând în locul lor deosebiri factice, simbolice. Mă declar a fi un partizan al personalismului creștin și nu al individualismului care se va dovedi întotdeauna a fi dușmanul principiului personalității. În societatea capitalistă și burgheză, personalitatea devine ștearsă și va fi supusă nivelării, fiind tratată ca un simplu atom[1]. Individualismul este ostil ideii creștine a unei legături între oameni, aceasta presupunând existența personalității. Atunci când spun că lumea se îndreaptă înspre un *nou ev mediu*, nu mă gândesc în nici un caz la vechiul ev mediu și cu atât mai puțin la orânduirea feudală. Va fi vorba mai degrabă de schița unui tip de societate în care să predomine aspirațiile înspre integralitate și unicitate, în totală opoziție cu individualismul timpurilor moderne; o societate în care vom asista la sporirea importanței unui sentiment religios în stare, la nevoie, să ia forma unei antireligiozități militante. Hecker nu a înțeles o iotă din confruntările gândirii religioase rusești cu o seamă de probleme cu totul noi. Întrucât firul care o lega de tradiția spirituală lăuntrică a Bisericii ortodoxe nu a putut fi rupt, gândirea religioasă rusească va rămâne preocupată de toate problemele esențiale care frământă lumea creștină. Se va pune astfel problema antropologică și, legată de ea, problema culturii și a societății creștine. Vâna creatoare a gândirii religioase rusești este cea care va da naștere ideii *divo-omenirii**. Căci încarnarea individuală a Domnului Dumnezeu se va săvârși în om, luând înfățișarea unui Dumnezeu-om sau pe cea a lui Iisus Christos: la fel cum încarnarea colectivă, universală a Domnului Dumnezeu are să se săvârșească în omenire. Divo-omenirea va fi de fapt prelungirea încarnării Dumnezeirii: într-un plan secund, însă proxim, se va pune problema întru-

---

[1] Chiar înclin să cred că revoluționară, în sensul profund al cuvântului, nu poate fi decât persoana în vreme ce masa nu poate fi decât conservatoare.

* divo-omenire: amestec, îmbinare de omenire și divinitate (n. tr.).

pării adevărului lui Christos în cultura și societatea creștină. De altfel, această gândire fundamentală a creștinismului ține mai mult de sfera creștinismului rusesc, fiind în mică măsură cunoscută creștinismului din Occident. Cu toate acestea, filosofia creștină ar trebui să fie înțeleasă și percepută ca o filosofie *theandrică** sau ca o cristologie în care se vor depăși limitele gândirii grecești și scolastice, precum și cele ale doctrinei raționaliste a timpurilor moderne.

Toate aceste probleme i-au rămas străine, necunoscute lui Hecker. Ca un veritabil pragmatic și utilitarist, el nu se va pronunța în legătură cu importanța și valoarea manifestărilor spirituale decât în funcție de rezultatele lor imediate. Or, dintotdeauna problematica religioasă a rușilor s-a îndreptat înspre un viitor mai îndepărtat, în care nu se mai puneau nici un fel de probleme economice, fiind vorba de eternitate. Hecker a luat apărarea așa-zisei Biserici vii, dându-i bineînțeles întâietate față de Biserica patriarhală ortodoxă. La fel cum le va fi părut și altor gânditori apuseni, Hecker avea — și el — să creadă că sub această denumire ar putea fi vorba despre un soi de reformă foarte asemănătoare cu protestantismul; comitea astfel o greșeală. În Rusia nu a existat nici o mișcare de reformă care să fi coincis cu perioada revoluției, criza care a cuprins clerul datând de la începutul veacului nostru. De altfel, capii acestei Biserici vii, neavând practic nici o importanță, sunt cu desăvârșire lipsiți de orice idei religioase creatoare. Și, cum o bună parte a clerului a trecut de partea puterii, nu merită să căutăm în continuare, întrucât nu e vorba de vreo reformă, ci doar de acel conformism care se înscrie în mai vechile tradiții de slugărnicie a preoțimii în raporturile acesteia cu puterea de stat. Cum să poată fi stimați membrii *Bisericii vii* când nu se îndeletnicesc, de fapt, decât cu denunțarea slujitorilor Bisericii ortodoxe, urmând îndeaproape directivele KGB-ului? Nu știm să-și fi făcut apariția vreo mișcare de reînnoire și reformă sub auspiciile unor manifestări de oportunism și conformism ori ale unor activități de delațiune și spio-

* theandric: ceea ce ține simultan de om și de Dumnezeu (n. tr.).

nare a semenilor; când au loc asemenea manifestări, în sânul lor se vor ivi de îndată și martirii, dar nu se va ajunge la martirizarea celorlalți. Singura idee cu adevărat nouă și originală pe care o va aduce așa-zisa Biserică vie va fi supunerea acesteia față de puterea sovietică. Ea nu va izbuti nici măcar să se ridice până la a concepe existența în comunism a unui adevăr creștin. Interesul acestei Biserici va neglija doctrina și se va concentra exclusiv asupra puterii sovietice. În ce mă privește, consider că ideile mele sunt mult mai avansate din punct de vedere social decât cele ale Bisericii vii, nădăjduind și crezând cu mult mai mult decât ea într-o nouă sămânță creatoare, care să rodească în sânul creștinismului — într-o a doua pogorâre a Sfântului Duh asupra oamenilor. Mă declar însă cu totul ostil conformismului său, considerându-l inadmisibil în cadrul vieții religioase.

Biserica pravoslavnică din Rusia ar trebui să încerce stabilirea unui concordat cu puterea existentă, după modelul conceput de către mitropolitul Serghei. Biserica nu trebuie să se amestece în luptele politice, înlăturând de asemenea orice bănuială cu privire la eventualele legături cu vechiul regim. Cum va mai trebui să se situeze cu orice preț undeva deasupra împărăției Cezarului. Consider ca fiind un semn de superioară dreptate, faptul că Biserica ar deveni un fel de judecător al lumii capitaliste, rostind de asemenea adevărul în legătură cu socialismul și societatea muncitorească; sub stăpânirea sovietică, asifel de verdicte și-au pierdut însă orice semnificație religioasă — nemaireprezentând decât declarații urmând întru totul dispozițiile KGB-ului.

Am ajuns astfel la problema fundamentală a comunismului, cea a raporturilor dintre om și societate. Căzând victimă, în această privință, inconsistenței punctelor de vedere comuniste, Hecker va subaprecia problematica omului în toată adâncimea acesteia. Cum procedase însă Marx? Cu toate că se dovedise un sociolog de-a dreptul uimitor, Marx n-a fost decât un antropolog oarecare. Marxismul va pune problema societății în detrimentul celei a omului, considerându-l pe acesta a nu exista decât în funcție de societate și a nu reprezenta decât o simplă rotiță în angrenajul economic. Societatea constituie feno-

menul inițial, omul neînsemnând decât un epifenomen. O astfel de doctrină se va afla în flagrantă contradicție cu critica acuzatoare a lui Marx împotriva alienării și dezumanizării omului care vor sfârși prin a-l reduce la condiția de obiect (*Verdinglichung*). La originea acestei idei mai dăinuie încă o confuzie: constituie oare reducerea omului la starea de simplu instrument al unui proces economic, adevăratul rău sau păcat al trecutului, ținând de perioada exploatării capitaliste sau e vorba de însăși ontologia ființei umane? Apare ca decisiv din acest punct de vedere faptul că întâia încercare de înfăptuire a comunismului, bazată pe învățătura marxistă și care continuă actualmente să aibă loc în Rusia, are drept rezultat aceeași *dezumanizare* pe care o întâlnisem în capitalism, ducând la transformarea identică a individului într-un simplu instrument al economicului: aceasta e rațiunea explicând de ce nu s-a produs acea răsturnare în istoria universală în care atât Marx cât și Engels își puseseră atâtea speranțe.

Cu toate acestea, comunismul nu pretinde să dea naștere doar unei noi societăți ci, de fapt, unui om de tip nou. În Rusia se va vorbi fără încetare despre un asemenea om nou, despre structura sa sufletească nemaiîntâlnită și mulți dintre străinii care vor călători în patria comunismului aveau să reia la rândul lor această temă. Dar un om de tip nou nu va putea apărea decât acolo unde omul va fi considerat ca reprezentând valoarea cea mai de preț; dacă, însă, dimpotrivă, omul nu va însemna decât o cărămidă în edificiul social sau un simplu mijloc intervenind în procesul economic, ne va fi dat să asistăm nu la o „înnoire" a omului, ci, dimpotrivă, la o agravare și accentuare a procesului de dezumanizare a acestuia. Odată ce-și va fi pierdut adâncimea, omul se va transforma într-o creatură cu două dimensiuni, ființa sa spirituală fiind înlocuită de către un simplu agent social. Căci omul nu aparține doar unui timp oarecare și anume acelui timp provizoriu care nu-i va putea conferi un caracter durabil, ci prin adâncimea sa, omul participă la eternitate. Sub forma sa materialistă și atee, comunismul va comite greșeala de a încerca o supunere totală a omului în fața categoriei timpului, prefăcându-l într-un soi

de moment fragmentar al unui timp fărâmițat în care orice clipă nu va mai însemna decât mijlocul de a ajunge la cea următoare.

Datorită unei asemenea concepții, omul își va fi pierdut existența sa lăuntrică: acesta e, așadar, punctul în care marxismul ni se va înfățișa ca marcând criza Omenescului. Cu toate acestea, cândva, în anii tinereții când se afla încă sub influența idealismului german, Marx avusese posibilitatea de a pune bazele unui nou umanism, arătându-se a fi adversarul aceleiași dezumanizări pe care o denunțăm și noi. Însă, odată cu trecerea anilor, gânditorul se va lăsa dus de curent, și iată cum comunismul ni se va înfățișa astăzi ca moștenitor al tuturor neajunsurilor capitalismului

Ritmul acestei dezumanizări se va intensifica și mulțumită marxism-comunismului, în care vor triumfa tradiții opuse omeniei rusești, dar adânc legate de tradiția absolutismului guvernamental, obișnuind a se sluji de om ca de un simplu instrument. Marxismul vede în rău un drum ce duce spre bine. O nouă societate și un om nou vor trebui să răsară de pe urma sporirii și adâncirii beznelor și a răului și un suflet la fel de nou se va isca din vălmășagul de ură, sentimente negative, patimi răzbunătoare și violență. Acesta ar fi sentimentul demoniac al marxismului, cunoscut îndeobște sub denumirea de element dialectic. Din punct de vedere dialectic, răul se transformă în bine, iar întunecimile în lumină. Lenin a decretat ca fiind moral tot ceea ce servește revoluția proletară, părând să nu cunoască nici o altă definiție a binelui. De unde va reieși din nou că scopul scuză mijloacele, absolut toate mijloacele.

În viața omului, elementul moral va ajunge prin urmare să-și piardă orice semnificație autonomă și vom putea asista la un indiscutabil proces de dezumanizare. Scopul însă a cărui atingere va justifica orice mijloace nu va fi omul și nici omul nou sau o neasemuită dezvoltare a omenirii — ci doar o nouă formă de organizare a societății. Omul va trebui să devină instrumentul acestei înnoiri a societății și nu societatea cea nouă să se pună în slujba omului.

Din punct de vedere psihic, comunismul percepe lumea ca fiind împărțită în două tabere: Ormuz și Ahri-

man, țara luminii și cea a tenebrelor — între ele neexistând nuanțe intermediare. În acest caz, doctrina monistă aproape că își revendică dualismul manihean. Împărăția proletariatului este Ormuzul cel luminos, în vreme ce Ahrimanul reprezintă beznele burgheziei. Celor care reprezintă lumina le va fi îngăduit orice pentru a-i veni de hac împărăției beznei. Toate excesele caracterului comunismului, dar mai ales fanatismul și intoleranța devin explicabile prin această credință într-o insuportabilă împărăție a lui Satan sub a cărei dominație va continua să se afle într-un mod cumva negativ. Comunismul va avea nevoie de ceva rău, de capitalism, de burghezie, pentru a le putea urî. În lipsa lor, și-ar pierde sursa emoțiilor sentimentale, fiind silit, în lipsa unor astfel de dușmani — să-și născocească alții. Sentimentul revoluționar este în întregime legat de o atitudine de refuz față de trecut. Uneori ți se întâmplă să te întrebi dacă nu cumva comunismul ține deja de viitor sau chiar dacă are o asemenea orientare înspre viitor. Dacă îl vom compara cu fascismul, care nu este decât o manifestare tranzitorie, răspunsul va fi fără îndoială mai degrabă afirmativ. Și totuși există încă o dependență strictă a comunismului față de legile unui trecut de care-l leagă un soi de ură pătimașă, fiind într-un fel încleștat de răul conținut în capitalism și burghezie. Faptul că nu sunt în stare să-și învingă această ură va constitui principala slăbiciune a comuniștilor. Căci ura este legată întotdeauna de trecut, dragostea fiind singura care-l împinge pe om înspre viitor, eliberându-l de mai vechile poveri, vădindu-se a fi începutul unei noi vieți. Spiritul, religia și filosofia comunismului sunt antiumane și anticreștine. Păcatul nu-i va aparține însă în întregime întrucât sistemul social comunist conține, în fapt, o mare parte de dreptate, trebuind într-astfel să se afle mult mai aproape de creștinism decât, de pildă, așa-zisul regim al capitalului. În nici un caz însă, apărătorii capitalismului nu vor fi îndreptățiți să vadă în comuniști principalii vinovați de negarea personalității umane ori de *dezumanizarea* vieții. Epoca industrială și capitalistă a fost cea care l-a supus pe om puterii economiei și a banului, așa încât adepții săi nu vor avea dreptul să le amintească adversarilor faptul că omul nu poate trăi numai cu pâine. În ce mă privește, problema pâinii

este una materială, însă pentru semenii mei ca şi pentru o întreagă lume, aceeaşi problemă va căpăta o dimensiune spirituală şi religioasă. Omul nu trăieşte numai pentru pâine, dar trăieşte cu pâine şi pâinea le e necesară tuturor.

Problema spirituală nu va apărea în întreaga sa acuitate decât atunci când societatea va fi astfel organizată încât fiecăruia să-i ajungă o bucată de pâine. Consider a fi cu totul inadmisibil să-l îndemni pe om să se pornească la luptă pentru apărarea unor interese spirituale doar pentru a-l face să uite că pâinea sa cea de toate zilele nu îi este asigurată. O astfel de atitudine ar comporta o doză de cinism care — printr-o simplă reacţie — ar putea duce la ateism şi la negarea spiritualului.

În loc de a se tot preface a-şi dispreţui semenii din înaltul spiritualismului lor, creştinii ar fi trebuit să se dovedească pătrunşi de nevoile esenţiale ale oamenilor, ale mulţimilor pentru care comunismul va însemna o lecţie de neuitat, amintindu-le de învăţăturile lui Christos şi cele ale Evangheliilor, de tot ce a însemnat elementul profetic al creştinismului.

Economia se poate conduce după două principii opuse: cel dintâi îl va îndemna pe individ să-şi urmărească interesele proprii care se vor dovedi conforme interesului general şi, prin urmare, celor ale societăţii, naţiunii şi statului. Aceasta este definiţia burgheză a economiei. Celălalt principiu sună astfel: serveşte-i pe toţi ceilalţi în economia de zi cu zi, serveşte societatea şi colectivitatea şi vei avea parte, la rândul tău, de tot ce-ţi trebuie pentru a-ţi putea duce traiul.

Va trebui să recunoaştem că al doilea principiu este cel al comuniştilor, fiind, de altfel şi singurul care să-i corespundă creştinismului. Felul de viaţă propus de primul principiu nu se potriveşte câtuşi de puţin cu spiritul creştinismului şi nu are nimic de a face nici cu concepţia romană despre proprietate. În schimb, acest principiu va fi revendicat de către economia politică burgheză, care — în mod cu totul eronat — va fi convinsă de caracterul etern al legilor sale. Ziua de mâine ar putea să aducă o nouă „motivaţie" a muncii care să fie mai potrivită cu demnitatea umană. Nu va fi însă vorba doar de o nouă organizare a societăţii, ci de o cu totul altă

structură a ființei umane, de adevărata problemă a unui om nou. Iar pentru a „zămisli" un astfel de om nou, va trebui să găsim alte căi decât cea mecanică, soluția stând undeva într-o reeducare spirituală, într-o reînnoire a spiritului. Este, de altfel, și domeniul în care bolșevismul s-a dovedit absolut nepregătit și descoperit. Efectele bolșevismului constau într-o birocratizare și nu într-o socializare a economiei; prin înfățișarea pe care a luat-o în Rusia, comunismul nu înseamnă decât etatism împins dincolo de orice limită — o încarnare a monstruosului Leviathan ale cărui gheare au cuprins absolut totul. Așa cum am mai arătat, statul sovietic este un exemplu unic în întreaga lume, de stat *totalitar:* el a izbutit să dea viață ideii lui Ivan cel Groaznic, introducând o hidoasă hipertrofie a statului în viața rusească. A înțelege însă prin viață economică doar un serviciu social nu presupune transformarea fiecăruia din membri sau participanți într-un funcționar. Chiar dacă trecerea sub controlul statului a celei mai importante părți a industriei e justificată, de ce nu se încearcă oare în același timp, instaurarea unei cooperări la care să ia parte toată lumea, sindicatele și muncitorii individuali reprezentând organizarea societății în condiții care să excludă exploatarea? Funcția statului ar trebui să se rezume la exercitarea reglării și a controlului. Nu vom intra în amănunte întrucât nu este scopul pe care ni l-am propus. Vrem doar să subliniem faptul că etatismul nu constituie singura formă de organizare și reînnoire a societății. Un sistem social pluralist ar fi mult mai potrivit libertății spiritului uman decât sistemul monist care conduce direct la tiranie și la înjosirea personalității. Principala deficiență a sistemului marxist este tocmai monismul. Incompatibilitatea dintre creștinism și monismul statului totalitar este evidentă și are ca punct de plecare transofrmarea statului în Biserică.

În cartea de față am vrut să demonstrez în ce măsură comunismul rusesc este mai tradiționalist decât se crede în general, reprezentând o transformare și — în același timp — o deformare a străvechii idei mesianice rusești. În Europa Occidentală același comunism va apărea într-o cu totul altă lumină, în ciuda elementelor comune aduse de doctrinele lui Marx. Acest caracter tradiționalist se

înscrie în comunism, având atât trăsături pozitive cât și negative. Dintre cele dintâi vom aminti căutarea de Dumnezeu, spiritul de sacrificiu, dispariția spiritului burghez și căutarea adevărului integral; la cele negative vom menționa despotismul, absolutismul de stat, o conștiință din ce în ce mai îngăduitoare în legătură cu drepturile omului, precum și pericolul unui colectivism impersonal. Insistăm asupra faptului că, dacă instaurarea comunismului ar fi avut loc într-o altă țară, nu era neapărată nevoie să ia formele extreme pe care le-am semnalat. Și nici n-ar fi devenit în mod obligatoriu o *religie*. În același timp însă, ansamblul problemelor pe care le ridică același comunism ar putea duce — în mod paradoxal — la o trezire a conștiinței creștine și la apariția unui anume creștinism social neînțelegându-se într-un asemenea caz prin creștinism o religie socială, ci doar faptul că revelația adevărului creștin va avea legături foarte strânse cu viața. Aceasta ar putea reprezenta semnalul unei eliberări din sclavajul în care încă se mai zbate conștiința creștină. Lumea este expusă pericolului dezumanizării vieții, a dezumanizării omului însuși, acesta simțindu-și existența amenințată din toate părțile și de către tot ceea ce se petrece în univers. Singura apărare împotriva acestor primejdii va sta doar într-o necontenită întărire spirituală. În momentul apariției sale în lume, menirea creștinismului era să-l apere pe om de primejdia demonolatriei, acesta aflându-se într-o încleștare de neînchipuit cu forțele cosmice ale demonilor și ale duhurilor naturii. Creștinismul i-a sărit într-ajutor închinându-i sufletul lui Dumnezeu. Și într-astfel a devenit cu putință acea putere care-l va face pe om să devină cândva stăpânul naturii. Astăzi, creștinismul este din nou chemat să apere persoana omului, integritatea făptuirii sale fiind din nou primejduită de către o altă demonolatrie: colaborarea dintre străvechile forțe cosmice și puterile cele noi ale tehnicității. Numai un creștinism în întregime reînnoit ar putea fi la înălțimea unei asemenea misiuni.

1935—1936

CUPRINS